البلاغـــة القرآنية والنبوية
فـــي آثار الشريفين

الدكتور

محمد حسن بيومي شرشر

أستاذ البلاغة والنقد

كلية الدراسات الإسلامية

والعربية للبنات بالقاهرة

جامعة الأزهر

زهراء الشرق

١١٦ شارع محمد فريد - القاهرة

ت: ٣٩٢٩١٩٢ - ف: ٣٩٣٣٩٠٩

اسم الكتاب : البلاغة القرآنية والنبوية في آثار الشريفين
اسم المؤلف : محمد حسن بيومي شرشر
رقم الطبعة : الأولى
السنة : ٢٠٠٦
رقم الإيداع : ١٩٧٤
الترقيم الدولي : I.S.B.N
977 - 314 - 291 - 4
اسم الناشر : زهراء الشرق
العنوان : ١١٦ شارع محمد فريد
البلد : جمهورية مصر العربية
المحافظة : القاهرة
التليفون : ٠٠٢٠٢٣٩٣٠٩٢٢
فاكس : ٠٠٢٠٢٣٩٢٩١٩٢
المحمول : ٠٠٢٠١٢٣١٧٧٥١٠

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على أفضل خلق الله أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه، وسار على نهجه إلى يوم الدين.

«وبعد»

فهذا الكتاب كان موضوع بحث عن «البلاغة في آثار الشريفين» وقد نوقش بمدرج العقاد، في كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر صباح يوم الاثنين ٨ من ذي الحجة ١٣٩٦هـ - الموافق ٢٩ من نوفمبر ١٩٧٦م ونال درجة الدكتوراة في البلاغة والنقد، بمرتبة الشرف الأولى، مع التوصية بطبعه على نفقة جامعة الأزهر، لإثراء مكتبة البلاغة العربية.

وكانت لجنة المناقشة مكونة من الأستاذ الدكتور أحمد إبراهيم موسى مشرفاً والأستاذ الدكتور محمد رجب البيومي عضواً، والأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن شعيب عضواً.

واليوم أقدمه إلى عشاق البلاغة القرآنية والنبوية. كما قدمته إلى لجنة المناقشة، منذ ثلاثين عاماً تقريباً، إيماناً مني بأنه يمثل فترة من حياتي الفكرية والثقافية.

وأرجو أن ينفع الله به، وأن يكون في صحيفتي يوم الدين.

﴿ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾..

دكتور
محمد حسن شرشر
أستاذ البلاغة والنقد
كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنات جامعة الأزهر

الإهـــداء

إلى روحي الشريفين اللذين أثريا العربية بفصاحة لسانهما وقـــوة بيانهما.

وإلى روح والدي - رحمه الله - الذي دعا الله تعالى أن يجعلنـــي ممن يطلبونَ العلمَ، ويرتوونَ من مناهله..

وإلى أبنائي: ياسر، وطارق، وعلاء الدين، وإيمان الذين كانوا فـــي أمس الحاجة إلى الوقت الذي أنفقته في هذا البحث.

أُهدي هذا الجهد المتواضع

محمد حسن شرشر

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سـيدنا محمـد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،،

فقد وجدت الشريف الرضي لم يُقصِرْ هُيَامهَ بالبلاغة على تأليف الشعر البليـغ، بل تعداه إلى تفصيل القول في أسرار التراكيب الأدبية، وتحليل الصور الفنيـة، ولـه مؤلفاتٌ تمتُّ إلى مسائل البيان بأقوى الوشائح، فكتابه "المجازات النبوية" يعتبر فريداً في المكتبة العربية، حيث تناول البيان النبويَّ تناولاً بلاغيا، تمتزج فيه الفكرة العلمية بالروح الأدبية امتزاجا يقرب من المنهج المنشـود للدراسـة البلاغيـة، وإذا كـان الشريف قد جمع فيه ثلاث مائة وواحد وستين حديثاً من حُر البيان، وبليـغ القـول، فإن في إبراز دراسة الشريف لها تجلية لجانب مهم من جوانب أثر دراسـة البيـان النبوي في البحث البلاغي.

كما أن كتابه "تلخيص البيان في مجازات القرآن" كشف لطيـف دقيـق لوجـوه البيان في القرآن الكريم، ويعالج الكثير من مسائل المعاني والبيان والبديع، ولا تخلو صفحةٌ من صفحات الكتاب من لمحة أدبية تثري البحث البلاغي بأهم ما تحتاج إليـه من نفث روح الأدب والذوق في محيطها.

هذا إلى جانب كتابه الكبير "حقائق التأويل في متشابه التنزيل" وقد ألفه الشريف لدفع الشبهة حول كتاب الله، ودحـض الأباطيـل التـي لاكتهـا ألسـنة الملحـدين والمغرضين، وتقرير الإعجاز البياني للقرآن الكريم، وفيه تأويلاتٌ دقيقةٌ لكثيـر مـن الآيات القرآنية، وبحوث بلاغية قيمة دفعت أستاذه ابن جني إلى الإشادة به، وأطرائه بقوله: وصنف كتاباً في معاني القرآن الكريم يتعذر وجود مثله، دل على توسعه فـي علم النحو واللغة.

كذلك للشريف المرتضي كتبٌ كثيرة أهمها أماليه التي تناول فيها بعض آي الذكر الحكيم مما أنبهم تأويلُه على الخاصة، وقد عالج تفسيرها وتوجيهها على طريقة أصحابه من المعتزلة، وجاهد جهد العالم الذكي ليربط طريقة التعبير في هذه الآيات بطريقة القوم في أشعارهم متكئا على أساليب البيان، ومباحث المعاني كالإيجاز والإطناب، وقد أثار في ذلك بحوثاً بلاغية طيبة، كما تناول بعض الأحاديث النبوية التي ذكرها البيانيون قبله، كابن قتيبة، وأبي القاسم عبيد الله بن سلام وغيرهما، وناقش تحليلهم وتفسيرهم، وقبل ورفض، وهو في قبوله ورفضه يعتمد على أصول بلاغية.

وقد رأيت أن يكون بحثي في دائرة "الشريفين" نظراً لتعاصرهما" واتفاق مشاربهما ومنازعهما، فهما أخوان، وشريفان، وشيعيان، وكل منهما ينهل من مناهل القوم، ويناصر رأيهم، ويردد تأويلات شيوخهم، وقد ثقفا ثقافة واحدة، وأخذا عن الشيخ المفيد وأبي عبد الله المرزباني، وسهل الديباجي وغيرهم، وكل ذلك جعل ملامح البحث البلاغي عندهما تكاد تكون واحدة، وأن البحث في أثارهما بحث واحد تتكامل عناصره عند الشيخين.

وقد قسمت البحث إلى سبعة فصول وخاتمة:

وحيث إن الشريفين ابنا بيئتهما، وثمرتان من ثمار مجتمعهما، فقد جعلت الفصل الأول للتعريف بهما.

ولما كانت البلاغة في آثار الشريفين امتدادا للدراسات البلاغية التي دارت حول القرآن الكريم، وسر إعجازه، والحديث الشريف وجميل بيانه، حسن أن نشير إلى البحوث البلاغية قبلهما، والعلماء الذين كان لهم اليد الطولي في دراسة الإعجاز البياني لكتاب الله، لنعرف ما كان من أساس أقام عليه الشريفان بنيانهما، ومدى إسهامهما في تشييد صرح البلاغة الشامخ.

وكذلك لما كانت الدراسة الأدبية لها دور كبير في نمو البلاغة وتطورها، لزمت

الإشارة إلى البحوث البلاغية التي نشأت وترعرَّعت في حقل الدراسات الأدبية قبل الشريفين، ولذا جعلت الفصل الثاني عن "البلاغة قبل الشريفين".

وفي الفصل الثالث تحدثت عن دراسة الشريف الرضي للمعاني، وجعلت الفصل الرابع لدراسته للبيان، والفصل الخامس لدراسته لألوان البديع والفصل السادس لدراسة الشريف المرتضى لفنون البلاغة، والفصل السابع للموازنات البلاغية.

ويعلم الله أني ما ادخرت وسعاً في سبيل هذا البحث، وحسبي أني بذلت جَهْدِي طوال خمس سنوات قضيتها في محراب العلم والدين، في البلد الأمين، ورحاب البيت العتيق.

﴿وَمَا تَوْفِيقِيَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

غرة شعبان سنة ١٣٩٦هـ

محمد حسن شرشر

الفصل الأول

التعريـــف بالشريفيـــن

الفصل الأول

التعريف بالشريفين

الشريف الرضي: هو أبو الحسن محمد بن الطاهر ذي المناقب أبي أحمد الحسين بن موسى بن إبراهيم بن موسى الكاظم[١] بن جعفر الصادق بن محمد الباقر[٢] بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبي طالب، وأمه فاطمة بنتُ الحسين بن الحسن الناصر تتصلُ في سلسلة نبيلة إلى الحسين بن على بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين.

وكان لهذا النسب الكريم أَثَرُه في ترفع الشريف وشممه وقد دعا "الطائع" الخليفة العباسي بالأرعن[٣] المتسامي، من قصيدة يمدح فيها أباه ويهنئه بعيد الفطر:

وَخَالَفْتَ في ذا الصَّوْمِ سُنَّةَ مَعْشَرٍ ... صيامٍ عَنِ الْعَوْرَاءِ غَيْرُ صيَام
إلاَّ أنَّني غَرَبُ[٤] الحُسَام كَمَا تَرَى ... وغَارِبٌ هَذَا الأرعنِ المُتَسَامي
كِلانَا لَهُ السَبْقُ المُبِرُّ إلى العُلاَ ... وإنْ كَانَ في نيلِ العَلاءِ إمَامي
ومَا بيْنَنَا يومَ الْجَزَاءِ تَفَاوتٌ ... سوىَ أنه خاضَ الطريقَ أمَامي

وقد ولد الشريف ببغداد سنة تسع وخمسين وثلاث مائة، وتربى في أحضان الحصَانة والأمانة، وكان لأسرته وبيئته أثرٌ بالغٌ في تربيته وتَثْقِيفه، بل ليس الشريف إلا ثمرةٌ من ثمار تلك الأسرة الكريمة، والبيئة الطيبة، فقد أسندت إلى أبيه نَقَابة الطالبين أكثر من مرة، وتولّي المظالم وإمارة الحج، ولقب بالطاهر ذي المناقب،

---

(١) الكاظم: الممسك لنفسه عند الغضب.

(٢) الباقر: المتوسع في العلم.

(٣) الأرعن: الأهوج في منطقه ويقال جيش أرعن: عظيم جرار – ورجل أرعن: طويل الأنف – والرعون: الشديد.

(٤) غرب الحسام: بعيد مرمى السيف.

والطاهر الأوحد(١).

ولما كان والدُه جليل القدر، كما كان السفير بين الخلفاء والملوك من بني بويه والأمراء من بني حمدان وغيرهم، وكان مهيباً نبيلاً، ما شرع في إصلاح أمر فاسد إلا صَلَح على يديه، وانتظم بحسن سفارته، وحُسْنِ تدبيره ووَساطته، استعظم عضُد الدولة أمره وامتلأ صدره حقدا عليه، فقبض عليه وحمله إلى القلعة بفَارس، فلم يزل بها إلى أن ماتَ عَضُدُ الدولة، فأطلقه شرفُ الدولة أبوُ الفوارس بن عضُد الدولة واستصحبه حيث قَدِمَ إلى بغدادَ، وإبَّان تلك المحنة نَهَضتْ أمه بمسئوليتها، وقامت بواجبها نحوَه، ونحو أخيه "المرتضي" خَيْرَ قيام، وحَرصَتْ على أن تَغرسَ في نفوسهما المبادئ المثلى، والخلال الحميدة، والاجتهاد في تحصيل العلوم الدينية والعربية ولم تدَّخر وسْعَا في تحقيق ذلك فقد رأى المفيدُ أبو عبد الله محمدُ بنُ النعمانِ الفقيه الإمامُ في مَنَامه: كأن فَاطمةَ بنت رسول الله ﷺ دخلت عليه وهو في مسجده بالكرخ، ومعها ولداها: الحسن والحسين عليهما السلام صَغيرين فسلمتهما إليه وقالت له: علمهما الفقه، فانتبه مُتَعَجِبًا من ذلك، فلما تعالى النهار في صبيحة تلك الليلة التى رأى فيها الرؤيا، دخلت إليه المسجد فاطمة بنت الناصر، وحولها جواريها، وبين يديها ابناها محمدٌ الرضى، وعلىٌ المرتضى صغيرين، فقام إليهما، وسلم عليها، فقالت له أيها الشيخ هذان ولداي قد أحضرتهما لتعلمهما الفقه، فبكى أبو عبد الله وقص عليها المنام، وتولى تعليمهما الفقه، وأنعمَ الله عليهما وفتح لهما من أبواب العلوم والفضائل ما اشتهر عنهما في آفاق الدنيا، وهو باق ما بقى الدهر(٢).

وكان الشريف ذَكيا فطنا حاضِرَ البديهة، فإلى جَانب أنه ابتدأ يقول الشعر بعد أن

---

(١) يتيمة الدهر للثعالبي ط الثانية ١٩٥٦ مطبعة السعادة تحقيق الشيخ محيى الدين جـ٣ ص ١٣٦ وفيات الأعيان لابن خلكان ط الأولى ج٤ ص٤٤ مقدمة نهيج البلاغة لابن أبي الحديد- بيروت ط١٩٦٣ ج١ ص٤٧- ديوان الشريف الرضي - بيروت ط ١٩٦١ ج٢ ص ٤٢٢.

(٢) مقدمة شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد دار الفكر بيروت ط الثالثة ج١ ص١٩.

جاوز عشر سنين بقليل، فقد ذكر ابن جني أنه أحْضر إلى ابن السيرافي النحْوي، وهو طفْل لم يبلغ عمُره عشر سنين فلقنه النحو، وقعد معه يوماً في الحَلْقَة فذاكرَه بشيء من الإعراب على عادة التعليم فقالَ له: إذا قلنا: رأيت عَمْرًا فما علامةُ النصب في عمرو؟ فقال له الرضى: بُغْضُ علِيٍّ، فعجب السيرافِيُّ والحاضرونَ من حدة خاطره[١].

أخلاقه:

كما كان ذا عفة وأنَفَة وأباءٍ فقد ذكر الشيخ أبو الفرج بن الجوزي في التاريخ في وفاة الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن محمد الطبري الفقيه المالكي قال:وعليه قرأ الشريف الرضي رحمه الله القرآن، وهو شابٌ حَدثُ السن، فقال له يوماً: أيها الشريف أين مقامك؟ قال في دار أبي بباب مُحَوَّل، فقال: مثلك لا يقيم بدار أبيه، فقد نَحلتك داري بالكرخ المعروفة بدار البركة، فامتنع الرضي من قبولها، وقال له لم أقبل من أبي قط شيئاً، فقال أن حقي عليك أعظمُ من حق أبيك عليك، لأني حَفَّظتك كتاب الله فقَبلَها[٢].

ومن ورع الشريف أنه اشترى جُزازاً[٣] من امرأة بخمسة دراهم، فوجد فيه جزءاً بخط ابن مقلة فأرسل إليها وقال: وجدت في جزازك هذا وقيمته خمسة دنانير، فإن شئت الجزء وإن شئت خمسة دنانير، فأبت وقالت أبعتك ما في الجزاز فلم يزل بها حتى أخذت الذهب. وقال الخالع: مدحت الرضى بقصيدة فبعث إلى بتسعة وأربعين درهما، فقلت لا شك أن الأديب خانني، ثم أني اجتزت بسوق العروس، فرأيت رجلا يقول لآخر: أتشتري هذا الصحن فإنه أخرج من دار الرَّضى أبيع بتسعة وأربعين

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان مكتبة النهضة المصرية ج٤ ص٤٥- مرآة الجنان لليافعي ج٣ ص١٨- المختصر في أخبار البشر ج٢ص ١٩- شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذَهَبَ المجلد الثاني ج٣ ص١٨٢.

(٢) ابن أبي الحديد – مقدمة نهج البلاغة ج١ ص٤٩.

(٣) الجزاز: ما جُزَّ من الصوف.

درهما، وهو يساوي خمسة دنانير، فعلمت أنه كان وقته مَضيقا فباع الصحن، وأنفذ ثمنه إلي[١].

وكان لسمو أخلاق الشريف، وكَرَم طبَاعه الأثَرُ الحسنُ في تسامحه الديني فقد دون له التاريخ حادثة كان لها دويّ عظيم في عصرها، ولا يزال صداها يَهُزُّ الأنديةَ الأدبية والدينية إلى عصرنا، وذلك أن الشريف قد رثى أبا إسحاق الصابي بقصيدة من أشهر مراثي العرب، ومطلعها:

أعلمتَ من حَمَلُوا على الأعوادِ ... أرَأَيْتَ كيف خبا ضِيَاءُ النَّادِي

وفيها يقول:

أن لم تكن من أُسْرتي وَعَشِيرتي ... فَلأَنْتَ أعلقُهُم يَدًا بِودَادِي

الفَضْلُ ناسَبَ بيننا إن لم يكُنْ ... شَرَفِي مناسِبة ولا مِيلادِي

فاستاء أخوه الشريف المرتضي العالمُ الفقيه أن ينزل الشريف إلى منزلة رجل غير مسلم خامل النسب، وأن يعترف له بالنسب والقرابة، واستعظم أن يصبحَ حفيدَ النبي ﷺ نسيباً له فقال له ما حملوا إلا كلباً جواباً على مستهل القصيدة، ولما نُقِلَتْ هذه العبارة للشريفِ الرضي غَضِبَ على أخيه الأكبر رغم محبته الشديدة له قائلاً عبارته المشهورة: "إنما رثيتُ فَضْلَهُ لا دِينَهُ.

وفي ٣٩٣هـ وبعد موت الصابي بنحو تسع سنين مرّ الشريف على قبره فقال:

لولا يَذُمُّ الرَّكْبُ عِنْدَكَ مَوقفِي ... حَيَّيْتُ قَبْرَكَ يا أبا اسْحَقِ

كيف اشْتِيَاقُكَ مُذْ نأيْتَ إلى أخ ... قَلِقِ الضَّمير إليْكَ بالأشْواقِ

هَلْ تَذْكُرُ الزَّمَنَ الأنيقَ وعَيْشُنَا ... يَحْلُو على متأمِّلٍ ومُذَاقِ

إلى أن يقول:

أمْضِي وتعطفنِي إليك نَوَازِعٌ ... بتَنَفُّسٍ كَتَنَفُّسِ العُشَّاقِ

---

(١) الوافي بالوفيات ط الثانية ج٢ ص ٣٧٩.

وأذودُ عن عيني الدموعَ ولو خَلَتْ لَجَرَتْ عليكَ بوابلٍ غَيْدَاقِ
ولَوْ أنَّ في طرْفِي قذاةً من ثَرَى وأَرَاكَ ما قَذَّيتُها من عاقِي
إنْ تمضِ فالمجدُ المرجَّبُ خَالدٌ أو تَفْنَ فَالْكَلِمُ العِظَامُ بَوَاقِي(١)

أغانيه بآماله وطموحه:

وكانت نفسُ الرضى تُنَازعه إلى أمور عظيمة يجيش بها خاطره.

ما أنا للْعَلْيَاء أن لم يَكُنْ من ولَدِي ما كان من وَالِدِي
ولا مَشَتْ بي الخيلُ أن لم أطَأْ سَرِيرَ هذا الأغلبِ الماجِدِ(٢)

كما وجد نفسه أهلا لطموحه إلى الخلافة

يا قَدَمي دونَكِ مَسْعَاةَ العُلاَ قَدْ ضَمِنَ الأقبالُ ألا تَعْثَرِي
ليكْثُرنَّ خَطْوُكِ أو تَنْتعِلِي سَرِيرَ مُلْكٍ أَوْ مَرَاقِي مِنْبَرِ(٣)
لو كُنْتُ أَقْنَعُ بالنِّقَابَةِ وَحْدَهَا لَغَضَضْتُ حِينَ بَلَغْتُهَا آمَالي
لكنَّ لِي نَفْساً تتوقُ إلى التِي ما بَعْدَ أعْلاَهَا مقامٌ عَالِ(٤)

مناصبه وألقابه:

وقد تولى الشريف أرفع المناصب وأسماها، فقد أسندت إليه نقابة الطالبين في جميع البلاد، كما تولى النظر في المظالم، وإمارة الحج، كذلك عينه بهاء الدولة خليفته ببغداد.

وخُلِعتْ عليه ألقابٌ كثيرةٌ، فقد أنعم عليه بلقب "الرضَّى" و "الشريف" و "الرضى

---

(١) الشريف الرضى للدكتور محفوظ منشورات مكتبة بيروت ١٩٤٤ص ١، ٢ عبقرية الشريف الرضي، المعارف ببغداد ١٩٣٨ ج٢ ص٧٥، ٧٦ ديوانه السابق ج١ ص٣٨٣، ٣٨٥، ج٢ ص٧٥.
(٢) ديوانه السابق ج١ ص٣٤٨، ٣٤٩.
(٣) ديوانه السابق ج١ ص٤٧٧-٤٧٨.
(٤) ديوانه السابق ج٢ ص١٨٢.

ذي الحسبين" و "الشريف الجليل"، و "الشريف الأجل"(١).

وهذه الألقابُ وتلك المناصب تدل على شرف قدره، وعلو منزلته.

مذهبه الشيعي:

وكان الشريفُ شيعياً أمامياً، ولا أدل على ذلك من قوله:

أصبحتُ لا أرجُو ولا أبْتَغِي   فضلاً ولىَ فضلٌ هو الفَضْلُ
جدى نبيٌّ وأمامِى أبِى   وَرَايَتِى التوحيدُ والعدلُ

وقوله:

جدِّي النبيُّ وأميٌّ بنتُه وأبي   وصيةٌ وجُدُ ودى خِيَرةُ الأُمَمِ
لَنَا المقامُ وبيتُ الله حُجْرَتُه   في المجدِ ثابتةُ الأطنابِ والدُّعُمِ(٢)

كما يغالي في تفضيل الإمام على فيفسر قوله ﷺ لعلي كرم اله وجهه "إنَّكَ لَذوُ قرنيها "بما يتمشى مع رأي الشيعة، فيذكر أن المراد "أنك ذو قَرْنَىْ الأمة، فكأنه عليه السلام قال: وأنك رأسُ هذه الأمة، لأن الرأس هو ذو القرنين، لأن القرنين إنما يكونان فيه، ويظهران عليه، وهذا الخبرُ على هذا التأويل من الأخبار الدالة على أن أمير المؤمنين عليه السلام أفضلُ الناس بعد رسول الله ﷺ . إذ كان رأس أمته، ورئيس أسرته... وقد قال بعضهم: المراد بهذا الخبر إنك في هذه الأمة كذي القرنين في أمته، وعلى هذا التأويل أيضاً لابد من تسليم الرياسة له على كافتهم، لأن ذا

---

(١) وفيات الأعيان تحقيق الشيخ محمد محيى الدين ط الأولى ١٩٤٨ - ج٤ص ٤٤- الموسوعة العربية الميسرة ط القاهرة ١٩٦٥ ص١٠٨٣ دائرة المعارف الإسلامية ج١٣ ص٢٨٥- الأعلام المطبعة العربية بمصر ١٩٢٨ ج٣ص ٨٨٩. تاريخ الأدب العربي كارل بروكلمان دار المعارف ط الثانية ج٢ ص٦٢- شذرات الذهب. المجلد الثاني ج٣ ص١٨٢.

(٢) ديوانه السابق ج٢ ص ٢٧٠، ٣٨٨.

القرنان: الجانبان الأعليان من الرأس، والمراد انك رأس هذه الأمة وصاحب جانبيها أو هما قرنان حقيقيان، ويكون المراد تشبيه رأس الأمة برأس الحيوان الذي له قرنان.

القرنين كان مُستَتبَعاً ذمة الملوك كلِّهم والعالي بالقدرة والبَسْطِ على جماعتهم. هذا إن كان ذو القرنين هو الأسكندر الرومي على ما يقوله بعضهم، وإن كان اسمَ نبي من الأنبياء على ما يقوله الآخرون، فموضعُ الاحتجاج بالفضل أيضاً موجودٌ، لأن ذلك النبي في دهره كان أفضل أمته، وخيار أهل دَعْوتِه، وقد روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال وقد ذُكِر ذو القرنين فقال: دعا قومه إلى عبادة الله فضربُوه على قرنية ضربتين، وإن فيكم لمثله، فترى أنه عليه السلام أراد بهذا القول نفسه، أي أنا أدعو إلى إتباع الحق، وسأضْرَبُ على رأسي ضربتين تكونُ فيهما منيتي فأكونُ كذي القرنين، ويجوز أن يكون النبي عليه الصلاة والسلامُ أراد بقوله: وإنك لذو قرنيها هذا المعنى والله أعلم.

وقال بعضهم: إنه عليه السلام أراد بقوله: وإنك لذو قرنيها يريد قرني الجنة، أي طرفيها، فكأنه وصفه ببلوغ غايات المُثابين فيها، وفي هذا القول بُعْدٌ، وحُكِيَ عن ثعلب أنه سئل عن هذا الحديث فقال أراد عليه الصلاة والسلام إنك لذو جبليها، يعني الحسن والحسين عليهما السلام، قال ويجوز أن يكون قوله لذو قرينها يريد به طرفي الأمة، أي أنت في أولها، والمَهْدِيُ من ولدك في آخرها، قال: ويجوز أن يكون ذلك من قوله: عَصَرْتُ الفَرَسَ قرناً أو قرنين، أي استخرجت عَرَقه بالجري مرة أو مرتين فكأنه عليه الصلاة والسلام ذو اقتباس العلم الظاهر، واستخراج العلم الباطن، والاعتماد على ما قدمنا ذكره من التأويل الأول وهو من استنباطي(١).

وقد رأينا في كلام الشريف أن غيره قد فسر القرنين بالحسن والحسين رضي الله عنهما، أو جعل الضمير في قرنيها عائداً إلى الجنة، على أن هذا التفسير لم يَرُقْ الشريف، ولم يعتمده، وإنما اعتمد على رأيه الأول، وهو انه كرم الله وجههُ أفضلُ الناس بعد رسول الله ﷺ، وفي هذا التفسير غلوٌ إذ لا يستساغ أنْ يُفَضَّلَ الإمام على في جميع الأحوال على أبي بكر وعمر رضي الله عنهم أجمعين.

---

(١) المجازات النبوية ص٨٦-٨٨.

ونجد الشريف يؤكد أحقِّية على بن أبي طالب كرم الله وجهه بالخلافة في قوله "وقد روى عِمْرانُ بنَ حُصَين عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: "عَلِيٌّ وليُّ كل مؤمنٍ بعدي" وفي هذا الخبر تصريح بأنه من بعده وليُّ الأمر وواليه، والقائم مَقامه فيه، كما قال الكميت بن زيد في ذلك:

ونِعْم وَلِيُّ الأمرِ بَعْدَ وَلِيِّهِ ومُنْتَجَعُ التَّقْوَى ونعم المُؤَدَبُ[١]

نزعته الاعتزالية:

وكذلك كانت لدى الشريف نزعةٌ اعتزالية تظهرُ في قوله: في حديث رسول الله ﷺ ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تَضَامُّونَ[٢] في رؤيته".

وهذا الخبر مطعون في سنده، ولو صحَّ نقله، وسلم أصله لكان مجازًا من المجازات التي تحتاج إلى أن تُحْمَل على التأويلات الموافقةِ للعقلِ. وبعد هذا فهذا الخبر من أخبار الآحاد فيما من شأنه أن يكون معلوما. فغيرُ جائز قبولُه، لأن كل واحد من الخبرين يجوز عليه الغلط فيما يخبر به، ويصح كونُه كاذبًا في نقله، ولا يجوز أن يقطع في ديننا على الشيء من وجه يجوز الغلطُ فيه لأنا لا نأمن بالأقدام على اعتقاده من أن يكون جهلا، ولا نأمن من أن يكونَ أخبارُ ناعنه كذبًا، وإنما نعمل بأخبار الآحاد في فروع الدين، وما يصح أن يتبعَ العملُ به غالِب الظنّ.

ويستشهد الشريف على صحة شكه في سند الحديث بشيخِهِ «ومما علقته عن قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد عند بُلوغي في القراءة عليه إلى الكلام في الرؤية: إلى مِن شَرْط في قبول خبر الواحد أن يكون راويه عدلاً، وراوى

(١) المرجع السابق ص٢١٨.

منتجع التقوى: يقصد إليه طلباً للخير.

(٢) لا تضامُّون: إنكم ترون القمر رؤية جَلية لا تحتاجون معها إلى أن ينضم بعضكم إلى بعض طلبا لرؤيته واستعانة على مشاهدته فهو مأخوذ من الانضمام، وهو الاجتماع للتقوى على نظر الشيء البعيد أو الخفي الضئيل.

هذا الخبر قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله الهَجَلِيّ وكان منحرفًا عن أمير المؤمنين علي الطَّيِّلاً. ويقال إنه كان من الخوارج، وذلك يقدح في عدالته، ويوجب تُهْمَته في روايته، وأيضًا فقد رمى في عقله قبل موته، وكان مع ذلك يكثر الرواية، فلا يُعْلَم هل رَوي هذا الخبر في الحال التي كان فيها سالم التمييز، أو في الحال التي كان فيها فاسد المعقول، وكل ذلك يمنع من قبول خبره، ويوجب اطّراح روَايته.

وبعد أن يَذْكُرَ الشريف رأي شيخه القاضي عبد الجبار يعرض رأيه:

وأقول أنا: ومن شرط قبول خبر الواحد أيضًا مع ما ذكره قاضي القضاة من اعتبار كون راويه عدلا أن يَعْرَى الخبر المرويّ من نكير السلف. وقد نُقِل نكيرُ جماعة من السلف على راوي هذا الخبر منهم العرباض بن سارية السُلَمِي وهو من مختصي الصحابة. وروى عنه أنه قال من قال إن محمدًا رأى ربه فقد كذب، وروى أيضًا عن بعض أزواج النبي ﷺ: أنها قالت: من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله. وقالت ذلك عند ذهاب بعض الناس إلى أن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ إنما أريد بها رؤية الله سبحانه لا رؤية جبريل الطَّيِّلاً كما يقوله أهل العدل. وأيضًا ففي هذا الخبر كافُ التشبيه لأنه قال ترونه كما ترون القمر الذي هو في جهة مخصوصة، وعلى صفة معلومة. وإذا كان الأمر كما قلنا لم يكن للخبر ظاهر(١)، واحتجنا إلى تأويله كما احتجنا إلى ذلك في غيره وقد يجوز أن نحمله على ما حملنا عليه الآية وهي قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ لأنا نقول إن في الكلام إسقاط مُضَاف كأنه تعالى قال «إلى ثواب ربها ناظرة» فكذلك هذا الخبر، قد يجوز أن يكون المراد به: أنكم ترون أشْرَاط يوم المعاد وما وَعَدَ الله به، وأوعد من الثواب والعقاب كما ترون القمر ليلة البدر. يريدون في البيان والظهور

(١) أي لم يكن له ظاهر مقبول لأنه يلزم على ظاهرة القول بالتجسيم وكون الله سبحانه وتعالى متحيزًا في جسم وهذا مستحيل على الله.

والإصحار للعيون(١).

ولو كان هذا الخبر صحيح الأصل واضحَ النقل لكان عندنا محمولا على العلم لأن إطلاق لفظ الرؤية بمعنى العلم في الكلام مشهور، والاستشهادُ على ذلك كثير. وهذا موضع المجاز الذي يختص ذكره بكتابنا هذا.

ويذكر اعتراضا ويجب عليه: «وأما اعتراض المخالفين على هذا التأويل بأن النبي ﷺ أخرج هذا الكلام مُخرج البشارة لأصحابه، ولا يجوز أن يُبَشرهم بمعنى كان حاصلا لهم في الدنيا، وهو العلم بالله سبحانه» ، فهو اعتراض عليل، واحتجاج مدخول وذلك لأن العلم بالله سبحانه علم استدلال تعترضه الشكوك، وتعتوره الشبه والظنون، فبشرهم -عليه الصلاة والسلام- بأن ذك يزول في الآخرة، فيكون علمهم بالله سبحانه اضطرارا غير مشوب بكلفة، ولا معقود بمشقة. وهذا كقول القائل منا إذا أراد أن يخبر عن شدة تحققه للشيء: أنا أعلم هذا الأمر كما أرى هذا الشمس. وقوله من بعد «لا يضامون في رؤيته» أو «لا يُضارون» بالتخفيف والتشديد على الخلاف الذي قدمنا ذكره مقو للتأويل الذي تأولناه من معنى العلم الذي لا شُبهة فيه، ولا شك يعتريه. والصحيح أن يكون الضمير في قوله: «لا تَضَامّون في رؤية راجعا إلى القمر، لا إلى الله سبحانه كأنه قال: تعلمون ربكم كما ترون القمر لا تضامّون في رؤيته، أي في رؤية القمر، وقد يجوز أيضًا أن يكون الضمير راجعا إلى الله سبحانه، ويكون بمعنى العلم كأنه قال: تعلمون ربكم كما ترون القمر لا تَضَامّون في علمه أي في علم ربكم.

كما يرى رأي المعتزلة في وجوب الصلاح والأصلح. ففي بيان المجاز في قوله -عليه الصلاة والسلام- «العينُ حقّ تستنزلُ الحالقَ» يقول: والذي يقوله أصحابنا (يعني المعتزلة) أن الله سبحانه يفعل المصالح بعبادة على حسب ما يعلمه من

(١) المجازات النبوية ٤٧ - ٥١ الاصحار: الظهور قال في القاموس: "وأصحروا برزوا في الصحراء" والبروز في الصحراء ظهور لأن الصحراء خالية من موانع الرؤية".

الصلاح لهم في تلك الأفعال التي يفعلها. والأقدار التي يُقدرها[١].

وفي الإرادة والأمر «وأما قوله تعالى في آخر هذه الآية ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولاً ﴾ فالمراد به ما يريده تعالى من أفعال نفسه فإن ذلك واقع لا محالة، لا يحجزه حاجز، ولا يلفته لافت فأما ما يريده سبحانه من أفعال خلقه، فيجوز أن يقع ويجوز ألا يقع لأنهم ممكنون من الفعل والترك لا يجاب الحجة، وإزالة العلة[٢].

وينهج نهجهم في تأويلهم وتفسيرهم لكتاب الله " ومن سأل عن معنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾. فقال ظاهر هذه الآية يدل على خلاف قولكم في وعيد الفساق ومرتكبي الكبائر مع الإصرار. فإنها تدل على أنه تعالى يغفر ما دون الشرك. والكبائر كلها داخلة فيما دون الشرك فما تأويلكم في ذلك؟ فالجواب أن هذه الآية قد استقصى الأجوبة عنها شيوخ أهل العدل في كتبهم عند الكلام المتعلق بالوعيد، لأنها من أقوى الأطراف التي تشبث بها مخالفوهم من المرجئة إلا أننا نذكر هاهنا طرفا من الكلام عليها .. إنه لا حجة للقائلين بالإرجاء في هذه الآية لأن الأمر لو كان على ما ظنوه من الغفران لأهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين ولا نادمين بل مصرين متتابعين، لكان وجه القول أن يكون ﴿ ويغفر ما دون ذلك إن شاء ﴾، فأما وهو قوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ فقد وجب أنه تعالى يغفر لبعضهم وهم الذين يشاء أن يغفر لهم، ودل ذلك على أن ممن يرتكب ما دون الشرك من لا يشاء أن يغفر له، فلما دلت الآية على أنه سبحانه يغفر لبعض من يرتكب ما دون الشرك، ولا يغفر لبعضهم علمنا أنه لا يجوز في حكمته وعدله أن يكون البعض الذين يغفر لهم، والبعض الذين لا يغفر لهم أهل الصغائر، أو أن يغفر لعبد ويعذب عبدا، والذنبان متساويان، وهما في المعصية سيان؛ لأن هذا هو معنى المحاباة التي يتعالى سبحانه

---

(١) المجازات النبوية ص ٣٦٨، الحالق: المكان المرتفع من الجبل وغيره.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ٣٥٨.

عن فعلها إذ لا هوادة بينه وبين أحد ولا علاقة قرابةٍ ولا نَسَب، ولا تدركه الرقة، ولا تميل به الشفقة لأن جمع ذلك من صفات الأجسام المصنوعة، ودلائل الأعيان المخترعة، وهو تعالى خالق الخلق، ومنشئ الكل. فإذا كان الأمر على ما ذكرنا فقد صح أن البعض الذي لا يشاء أن يغفر لهم ممن أتى ما دون الشرك هم أهل الكبائر الذين ماتوا على جهة الإصرار، وذهبوا عن الندم والإقلاع، وأن البعض الذي يشاء تعالى أن يغفر لهم هم أهلُ الصغائر، ومن مات تائبًا من أهل الكبائر.

ويستدل الشريف على صحة رأى أصحابه وروى عن الحسن بن أبي الحسن سأله رجلُ فقال: ما تقول فيمن قتل مؤمنا متعمدا؟ قال أقول فيه ما قال الله ثم لا أقول بخلافه حتى ألقي الله: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا ﴾ قال القائل فأين قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾، فقال الحسن أو ما بين تعالى مشيئته حيث يقول: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾.

ثم يذكر الشريف رأيه موضحًا ومؤيدا رأي شيوخه من المعتزلة «وأقول أنه من الحكمة العجيبة واللطائف الشريفة إجراء هذه الآية مع الآية التي قبلها في مضمار واحد، وذلك أن الآيتين اللتين إحداهما مبهمة وهي الأوله، والأخرى مبينة وهي الثانية جمعا في هذه السورة، وإنما فعل الله تعالى ذلك -والله أعلم- لئلا تبعد المسافة بين القول المبهم، والقول الموضح، والكلام المجمل والكلام المبين، ولا يخرج التالي من هذه السورة إلا وقد نقعت[١] غلته، وأزاحت علَّته، فكانت هي المبهمة وهي المبينة، وهي المجملة، وهي المفصلة، ولم يجعل هذه الآية التي هي بيان الآية الأخرى في غير هذه السورة فيتطوح[٢] طلب الطالب، ويتوانى كدح[٣]

---

(١) نقعت: رويت - غلَّته: شدة عطشه.

(٢) يتطوح: يبعد.

(٣) الكدح: الكد.

المرتاد، الباحث إلى أن يجد ما يجلو غمته، ويحل شبهته، بعد امتحان الآي الطويلة، وتقرى(١) السور الكثيرة ذلك تقدير العزيز العليم(٢).

عصر الشريفين وأثره على الأدب والفكر:

وفي عصر الشريفين صارت بغدادُ كعبة للعلم والعلماء يحج إليها أربابُ الفكر وأساطين البيان.

وقد كان لانقسام الدولة العباسية إلى دويلات وإمارات الأثرُ الكبير في رقي النهضة العلمية والأدبية في هذا العصر. فقد تنافس الأمراء في تشجيع العلم والأدب وانتقلت مراكز التشجيع من قصور الخلفاء إلى دور الأمراء والسلاطين والوزراء والعمال.

وكان البُويهيون يحبون العلم والأدب، ولا يستوزرون أو يستكتبون إلا العلماء والشعراء والكتاب.

على أن ملوك بني بويه أنفسهم اشتهر منهم غير واحد بالأدب والشعر أشهرهم في ذلك عضد الدولة المتوفي ٣٧٢هـ. وكان أوسعهم سلطانا، وأقواهم سطوة كما كان مشاركا في عدة فنون من الأدب، فقرب إليه العلماء والكتاب وأحسن وفادتهم واستحثهم على الاشتغال بالعلم وتأليف الكتب، فألف له أبو إسحق الصابي كتابا في أخبار آل بويه سماه «التاجي» وألف له أبو علي الفارسي كتاب " الإيضاح» والتكملة في النحو وقصده فحول الشعراء في عصره كالمتنبي، والسلامي، وغيرهما، وكان مجلسه لا يخلو من الأدباء والعلماء يباسُطهم ويباحثهم. ومن شغفه بالشعر تمنى أن يكون المصلوب بدل «بقية» الوزير لتقال فيه قصيدة محمد بن عِمران الإنباري التي مطلعها:

---

(١) تقرى: تتبع.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل جـ/ ٥، ٣٦١ - ٣٦٤. الأولة ليست أنثى الأول وإنما معناها المقدمة - أساس البلاغة بيروت للطباعة والنشر ١٩٦٥ص ٢٥.

علو في الحياة وفي الممات لعمرك تلك إحدى المعجزاتِ

وكان هو نفسه ينظم الشعر الحسن(١).

يقول عنه الثعالبي: كان يتفرغ للأدب، ويتشاغل بالكتب، ويؤثر مجالسة الأدباء على منادمة الأمراء، ويقول شعرا كثيرا، يخرج منه ما هو من شرط هذا الكتاب من المُلَحِ والنكت(٢).

ومن الوزراء الأدباء الذين ظهروا في عصر بني بوبة «ابن العميد» الذي وُزّر لركن الدولة بن بويه، و«سابور بن أردشير» الذي وزر لبهاء الدولة البويهي وهو الذي أنشأ في الكرخ خزانة كتب عظيمة، وقفها على إفادة الناس، ينهلون من منابعها، ويستخرجون أثمن ما في بطونها، كما كان الصاحبُ بن عباد وزير مؤيد الدولة ابن ركن الدولة البويهي ووزير أخيه فخر الدولة، وكان الصاحبُ شاعرا عالما كاتبا. وكان يجتمع عنده من الشعراء ما لم يجتمع عند غيره، وكان عظيم المنزلة عند فخر الدولة لا يرد له طلبا ... وكان له عشرات من أهل العلم والأدب يقيمون عنده، وعشرات يفدون عليه. ومن ثم فهو من المعالم الأدبية الواضحة في هذا العصر.

وقد بلغت الكتابة في هذا العصر مبلغا يدل على ما وصلت إليه البلاغة العربية من تقدم وازدهار. واشتهرت الرسائل بالجمال، وبلغت قمة الفن الأدبي، ووصلت بالبيان العربي المشرق إلى الغاية التي عدت آية في التعبير الجميل.

وكانت بلاغة الأسلوب سبيل الكتاب إلى أكبر المناصب مهما اختلفت دياناتهم فالصابي الكاتب البلاغي قلد ديوان الرسائل ببغداد مع أنه كان على دين الصابئة ولما مات رثاه الشريف الرضي مشيدًا ببلاغته:

(١) تاريخ آداب اللغة العربية جرجي زيدان تعليق الدكتور شوقي ضيف "دار الهلال جـ/ ٢، ص ٢٦٢.

(٢) يتيمة الدهر للثعالبي تحقيق الشيخ محمد محيى الدين طـ الأولى ١٩٤٧، جـ/ ٢، ص ٢١٦.

مَنْ للبلاغة والفصاحة إن همـــي ذاك الغمـــام وعـــب ذاك الـــوادي
من للملوك بَجُــزٌ فـــي أعـــدائها بظبيٍ من القول البليـــغ حِـــدَاد[١]

كما نجد في هذا العصر الكثير من كبار الأدباء المترسلين من أمثال أبـــي بكـــر الخوارزمي المتوفي ٣٨٣هـ ، وبديع الزمان الهمذاني المتوفي ٣٩٨هـ وأبي الفتح البُستي المتوفي ٤٠٠هـ وأبي الفضل المكيالي المتوفي ٤٣٦هـ.

إلى جانب الكثير من النقاد كالآمدي المتوفي ٣٧١هـــ وهـــو صـــاحب كتـــاب الموازنة بين أبي تمام والبحتري، وأبي هلال العســكري المتــوفي ٣٩٥هـــ وهـــو صاحب كتاب «الصناعتين» وأبي علي التنوخي، وهو صاحب كتـــاب «الفـــرج بعـــد الشدة» وكتاب «المستجاد من فعلات الأجواد» وكتاب «نشـــوار المحاضـــرة وأخبـــار المذاكرة»

وقد ازدهر عصر الشريفين أيضًا بالكثير من النحـــاة واللغـــويين، وكـــان علـــى رأسهم ابن خالويه المتوفي ٣٧٠هـ، وابن جني المتوفي ٣٩٢هـ، وقد قـــرأ عليـــه الشريف الرضي وأبو سعيد السيرافي المتوفي سنة ٣٦٨هـــ، وقـــد تتلمـــذ عليـــه الشريف الرضي، وأبو علي الفارسي المتوفي سنة ٣٧٧هـ، والرماني المتوفي سنة ٣٨٤هـ، والربعي المتوفي ٤٢٠ هـ، وكان أيضًا من شيوخ الشريف، وأبو الحسن أحمد بن فارس المتوفي سنة ٣٩٠هـ، والجوهري أبو نصر إســـماعيل بـــن حمـــاد المتوفي ٣٩٨هـ، وهو صاحب كتاب «الصحاح» الذي لخصه محمد بـــن ابـــي بكـــر الرازي فيما بعد وسماه «مختار الصحّاح» هذا إلى جانب الأزهري صاحب «التـهذيب» المتوفى سنة ٣٧٠هـ، وابن سيده صـــاحب المحكـــم والمخصـــص المتـــوفي ســـنة ٤٥٨هـ .

وإذا كان الشعر مرآة المجتمع، فقد حفل هذا العصر أيضًا بـــالكثير مـــن فحـــول الشعراء ومن أشهرهم: أبو الطيب المتنبي المتوفي سنة ٣٥٤هـــ. وأبـــو فـــراس

---

(١) ديوانه السابق جـ/ ١، ص ٣٨٣.

الحمداني المتوفي سنة ٣٥٧هـ والسّري الرفّاء المتوفي سنة ٣٦٢هـ، والوأواء الدمشقي المتوفي ٣٩٠هـ، وأبو الفرج البَبْغاء المتوفي سنة ٣٩٨هـ، وأبو العباس أحمد بن محمد النامي المتوفي سنة ٣٩٩هـ، وابن نباتة السعدي المتوفي سنة ٤٠٥هـ، ومهيار الديلمي المتوفى سنة ٤٢٨هـ، وأبو العلاء المعري المتوفي سنة ٤٤٩هـ[١].

وقد أفادت ثقافة الشريفين من ذلك المحيط المفعم بالعلماء والأدباء والشعراء إلى جانب أسرة أبويهما بني موسى بن جعفر الصادق، وبني الناصر الكبير شيخ الطالبيين.

أدب الشريف الرضي

شعره: وقد ظهرت موهبة الشريف الأدبية مبكرة، فقال الشعر بعد أن جاوز العشر سنين بقليل، وقد أشاد به الثعالبي" وهو اليوم أبدعُ أبناء الزمان، وأنجبُ سادة العراق، يتحلى مع مَحْتِده[٢] الشريف ومفخره المُنيف بأدب ظاهره وفضل باهر، وحظ من جميع المحاسن وافر ثم هو أشعر الطالبيين من مضى منهم ومن غَبر على كثرة شعرائهم المُفْلقينَ كالجماني، وابن طباطبا، وابن الناصر وغيرهم، ولو قلت إنه أشعر قريش لم أبعد عن الصدق، وسيشهد بما أجريه من ذكره شاهد عدل من شعره العالي القِدْحِ[٣]، الممتنع عن القَدْح الذي يجمع إلى السلاسة متانة، وإلى السهولة رصانة ويشتمل على معانٍ يقرب جفاها، ويبعد مداها[٤].

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية جرجي زيدان جـ/ ٢، ٢٥٩ - ٣٦٠، تاريخ الأدب العربي - الأعصر العباسية عمر فروخ دار العلم للملايين بيروت طـ الأولى ١٩٦٨ جـ/ ٢، النثر الفني في القرن الرابع زكي مبارك، دار الكتب المصرية، ١٩٣٤، مقدمة تلخيص البيان ص ٦٥.

(٢) المحتد: الأصل.

(٣) القدح: الحظ - والقدح المعلي: الحظ الأوفر والقدح العيب.

(٤) يتيمة الدهر للثعالبي تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط السعادة ط الثانية القاهرة جـ/ ٣، ص ١٣٦.

كما نوه به الخطيب البغدادي «سمعت أبا عبد الله محمد بن عبد الله الكاتب بحضرة أبي الحسين بن محفوظ، وكان أحد الرؤساء يقول: سمعت جماعة من أهل العلم بالأدب يقولون: «الرضى أشعر قريش، فقال ابن محفوظ هذا صحيح، وقد كان من قريش من يجهر القول، إلا أن شعره قليل، فأما مجيد مكثر فليس إلا الرضى[١].

وأثنى عليه ابن أبي الحديد: «وكان ﷺ أديبًا، وشاعرا مُفْلِقًا، فصيح النظم، ضخم الألفاظ، قادرًا على القريض، متصرفًا في فنونه إن قصد الرقة في النسيب أتى بالعجب العجاب، وإن أراد الفخامة، وجزالة الألفاظ في المدح أتى بما لا يشق فيه غباره، وإن قصد في المراثي جاء سابقًا، والشعراء منقطع أنفاسها على أثره[٢].

وقد تناول الشريف في شعره جميع الأغراض من مدح وهجاء، ووصف ورثاء، وفخر وحكم وأمثال[٣].

نثره:

وإذا كان الشريف الرضي أشعر قريش باعتراف الثعالبي، فقد فاق نثره شعرَه باعترافه هو:

نَظْم ونَثْر قد طمحتُ إليهما صُعُدًا وَيْعنُو للأخيرِ الأوَّلُ[٤]

ويمتاز أسلوبه في النثر بالإيجاز، وسمو البيان، ولا أدل على ذلك من ذكر كلامه ليكون الدليل شافها، والبرهانُ ساطعا، يقول في مقدمة نهج البلاغة: «أما بعد حمد الله الذي جعل الحمد ثمنًا لنعمائه، ومعاذا من بلائه، وسبيلاً إلى جنانه وسببًا لزيادة إحسانه، والصلاة على رسوله نبي الرحمة، وإمام الأئمة، وسراج الأمة المنتخب من طينة الكرم، وسُلالة المجد الأقدم، ومغرس الفَخَار المُعْرق، وفرع العَلاء المثمر

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي - دار الكتاب العربي بيروت جـ/ ٢، ص ٢٤٦.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد - بيروت ١٩٦٣، جـ/ ١، ص ٤٨.

(٣) انظر ديوانه السابق.

(٤) ديوان الشريف الرضي بيروت ١٩٦١، جـ/ ٢، ص ١٥٨.

المورق، وعلى أهل بيته مصابيح الظُّلَمِ، وعِصَم الأمم، ومنار الدين الواضحة ومثاقيل الفضل الراجحة، صلى الله عليهم أجمعين صلاة تكون إزاء لفضلهم، ومكافأة لعملهم، وكفاء لطيب فرعهم وأصلهم، ما أثار فجر ساطع، وخَوى نجم طالع(١).

وتنظر إلى قصر الفقرات مع رقة الأسلوب في قوله معلقًا على قوله ﷺ لبعض أزواجه: «أَحْسني جوار نعم الله فإنَّها قلَّما نفَرَتْ عن قَوْمٍ فكَادَتْ تَرْجِعُ إليهم»، إنه -عليه الصلاة والسلام- جعل النّعم المتفاضلة على الإنسان بمنزلة الضيف النازل والجار المجاور الذي يجب أن يُعَدّ قِراهُ، ويُكْرَمْ مثواه، وتُصَفّى مشاربه، وتؤمّن ماربه فإن أُخيفَ سرْبه، وضُيِّعَتْ قواصيه، واعتميت مقاربه، كان خليقًا بأن ينتقل وجديرا بأن يستبدل فكذلك النعم إذا لم يُجعل الشكر قري نازلها، والحمدُ مهاد منزلها كانت وشيكة بالانتقال، وخليقة بالزيال(٢).

كما يتسم أسلوبه بالسجع الجميل الذي يخدم المعنى، وتطرب له الآذان، وترتاح له العقول: «وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴾ وهذه استعاره: والمراد بها بعثُ الأموات وإعادةِ الرفات، فكان الأرض كانت حاملا فوضعتهم أو حاملة لهم فألقتهم(٣).

وقوله ﷺ :«الحمى رائد الموت، وهي سِجْنُ الله في أرضه يَحْبس بها عبده إذا شاء، ويرسله إذا شاء» فكأنه -عليه الصلاة والسلام- شبهها بالسجن من حيث منعت صاحبها من التصرف والاضطراب، وغفّلته عن قضاء الأراب(٤) فكان أسيرها حتى تطلقه، ورقيقها حتى تعتقه. ومثل ذلك الحديث الآخر وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: الدنيا سجنُ المؤمن وجنّةُ الكافر» لأنه -عليه الصلاة والسلام- شبه

---

(١) نهج البلاغة، طـ دار الشعب ص ١٩.

(٢) المجازات النبوية ص ٢١٩، ٢٢٠.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٦١.

(٤) الأراب: جمع أرَب وهو الغاية والبغية، وأصلها أأراب قلبت الهمزة التالية الساكنة مدة من جنس حركة ما قبلها. .

الدنيا بالسجن للمؤمن من حيث قصر فيها خطوه عن اللذات، وكُبِحَ لجامه عن الشهوات، وحصر نفسه عن التسرع إلى ما تدعو إليه الدواعي المخزية، والأهواء المردية، وكان زمام نفسه وخطامها، وهاديها وإمامها خائفًا خوف الجاني المرعوب والطريد المطلوب في عصبة عملوا للمعاد، وفَطِنُوا للزاد تحسبهم من طول سجودهم أمواتا، ومن طول قيامهم نباتًا[١].

ويتجمل بالمقابلة الحسنة كما نجد في بيانه لقوله تعالى ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾... وجعل سبحانه الطائر مكان الدليل الذي يستدل به على استحقاق الثواب والعقاب على عادة العرب التي ذكرناها في التبرك بالسانح، والتشاؤم بالبارح[٢].

وقوله عليه الصلاة والسلام في كلام أطلق فيه الشرب في الأوعية بعد أن كان حَظَرَهُ «ونهيتكم عن الشرب في الأوعية فاشربوا ما شئتم إلا مَنْ أوكَى سقاءَهُ على إثم» .. إلا من ربط سقاءه على مشروب محرم، فإن ذلك خارج من باب الإطلاق والإباحة، وداخل في باب الحظر والكراهة[٣].

كما يتحلى بالجناس الخلاب الممتع يقول: في تعليقه على قوله ﷺ:«من شَرّ ما أعطى العبد شُح هالع، أو جبنٍ خالع»، وقوله -عليه الصلاة والسلام- أو جبن خالع مجاز أي يخلع قلب الجبان، وهذا على المبالغة في وصفه بوَهَلِ الروّع ونخب الروع[٤].

هذه سمة أسلوب الشريف: ترتيب الأفكار وتسلسلها، وقصر الجمل والاعتماد على رنين السجع تارةً، والاسترسال تارة أخرى، والجمع بين الألفاظ المتضادة

---

(١) المجازات النبوية ص ٥٨.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٩٩.

(٣) المجازات النبوية ص ٣٨٧.

(٤) المرجع السابق ص ٢٢٩.

لتوضيح الفكرة، وقوة التأثيرن إلى جانب رقة الألفاظ، وجمال الصياغة.

وقد يجنح الشريف حينا إلى الأسلوب الجدلي الذي يقوم على المنطق والبرهان إذا كان المقام يستدعيه «فإن قال قائل: إذا كانت الشهوة على قولكم من فعل الله تعالى فيجب ألا يكون فيها شهوة القبيح لأنه سبحانه لا يفعل القبائح عندكم، وإلا كان ذلك ناقضا لقولكم؟ قيل له: إنما يجب ما ذكرته لو ثبت أن تعلق الشهوة بالقبيح يقتضي قبحها كما نقوله في الإرادة، فلما لم يجب ذلك كما لا يجب مثله في القدرة والعلم لأنها أجمع وإن تعلقت بالقبيح فهي حسنة.

فإن قال: فيجب أن تكون كالإرادة لأنها تدعو إلى القبيح، وتخالف سائر ما ذكرتموه قيل له: إنما كان يجب ذلك لو ثبت في الإرادة أنها داعية إلى القبيح، وأنها قبحت لهذه العلة، ونحن لا نسلم أنها داعية إلى ذلك لأنها تابعة للمراد فيما تدعو إليه لا أنها هي الداعية إليه، وإنما يصح قياس الفرع على الأصل لعلة موجودة فيهما، فإذا لم توجد العلة في الأصل فالقياس مطرح.

فإن قال: إذا قبحت الإدارة مع إنها تتبع المراد في الداعي، فالشهوة للقبيح إذا كانت بنفسها داعية إليه أولى أن تكون قبيحة. قيل: هذه دعوى كالدعوة الأولى لا دليل على صحتها، ألا ترى أنه إذا أراد القبيح من فعل الغير قبحت الإرادة وإن لم يصح ما ذكرته فيها، وحقيقة الشهوة أنها كالقدرة، لأن متعلقها بالقبيح تردد الداعي بين الحسن والقبيح، فيصح التكليف، كما أن تعلق القدرة بالقبيح يصح اختياره على الحسن، أو اختيار الحسن عليه فيجب أن يكون حسنة، لا سيما وقد ثبت أنه لا نظير لها في الشاهد يعتبر حالها به في حسن أو قبح، فيجب أن يرجع في جنسها إلى أنها من فعله تعالى، وقد ثبت أنه لا يفعل القبيح، وإن كان وجه حسنها يعبر بما ذكرناه في أثناء هذا الكلام[١].

والشريف بهذا الأسلوب يسلك مسلك المناطقة، وعلماء الكلام في التحليل

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ٥٤ – ٥٦.

والشرح، وعرض المقدمات للوصول إلى نتائج يسلم لها الخصم، وهو في كل ذلك مشرق الديباجة، قوى الحجة ساطع البرهان رائع البيان.

إشادته بالبلاغة واهتمامه بها:

وقد رأى الشريف أن البلاغة من أشرف العلوم، وأجمل ما يزين الرجال، فافتخر بسيطرته على الألفاظ.

ألا مــن كنــتُ شــاعرَهُ فَــإنَّ المجــدَ شــاعرُه
وإن اللفــظَ مَطْــرُوحُ علــى فِكْــرِي جَــوَاهِرُه[١]

كما راعته بلاغة عبد العزيز بن يوسف فقال يرثيه:

ومقــاوم مازلــت تُعْجِــزُ لَيْلَهَــا بلســانِ قــوّالٍ وقلــب سَــميدَع
أم مَــنْ يبلّــغُ بالبلاغــة غَايَــةً تَلوِي بَحسْرَى طَــالبينَ وظُلّــع
إن الفَصَاحَةَ ذلّلَــتْ لــك عُنُقَهــا فأخذت منها بالعِنانِ الا طَــوَعِ[٢]

وكذلك مدح الصاحب بن عباد بقصيدة اهتم فيها بوصف بلاغته

ومُجــادل أدمــي جَــدالك قَلْبَــهُ وأعضَّــه بجوانــب الصــيخود
قَارَعْتَهُمْ بــالقولِ حتــى أذْعَنُــوا وَأطَلْتَ نومَ الصــارم المغمــودِ[٣]

ورثاه بقصيدة أشاد فيها أيضًا ببلاغته:

واهًا على الأقــلام بَعْــدَك إنهــا لم ترضَ غيــر بَنَــانِ كَفّــك آلاَ
أَفْقَدْنَ منك شُــجَاعَ كُــلّ بَلاغَــةِ إن قَالَ جَلىّ في المقالِ وَحَــالاَ[٤]

(١) ديوانه السابق جـ/ ١، ص ٤٥٨.
(٢) ديوانه السابق جـ/ ١، ص ٦٣٢.
(٣) ديوانه السابق جـ/ ١، ص ٢٨٩.
(٤) ديوانه السابق جـ/ ٢، ص ٢٠٦.

ومدح ابن جني، ورثاه، وفي كلا الحالين يشيد ببلاغته يقول في المدح:

فتى مستعادُ القول حُسنًا ولم يكن يَقُولُ مُجَالاً أو يُحيلُ مَقَالاً

ليقْرِيَ أسماعَ الرّجَالِ فَصَاحةً ويُوردُ أفْهَامَ المُقُول زُلالاَ

ويُجْرِى لنا عَذْبًا نَميرًا وبَعْضُهمْ إذَا قَالَ اجْرَى للمسامع آلا[١]

وفي الرثاء:

ومن للمعَاني في الأكمة ألقَيَتْ إلى باقر غيب المعاني وَفَاتِق

يُطَوح في أثنائها بضميره مرير القوى ولاجُ تلك المضايق

تسلم أغلى طودها غَيْرَ عَاثرٍ وَجاوَزَ أقصَى دَحْضِها غَيْرَزالِقِ[٢]

كما نوه ببلاغة أبي إسحاق الصابي[٣].

وهذه الشواهد الكثيرة تدل على أن البلاغة قد ملكت عليه فؤاده واحتلت مكانًا عليًا من نفسه.

وإذا كانت هذه منزلة البلاغة عنده، فليس بعجيب أن نرى أسلوبه مكسوًا بردائها الجميل الأخاذ، وخير مصداق على ذلك قوله:

لم تثقف عودي الزّمَانُ ولكنْ ضَجّ عُودُ الزّمَانِ من تثقيفي[٤]

مؤلفاته:

وللشريف مؤلفات كثيرة تعكس الصورة المشرقة لسعة أفقه، وغزارة علمه، وثاقب فكره، ووفرة ثقافته فله:

---

(١) ديوانه السابق جـ/ ٢، ص ١٦٨.

(٢) ديوانه السابق جـ/٢، ص ٦٥، ٦٦.

(٣) أنظر ص ١٣ .

(٤) ديوانه السابق جـ/ ٢، ص ٢٨.

المجازات النبوية: وقد ذكره النجاشي وغيره[١] كما أشار إليه الشريف في كتابه تلخيص البيان في مجازات القرآن بقوله وقد استقصينا الكلام على معنى هذا الخبر في كتاب مجازات الآثار النبوية[٢].

وهذا الكتاب فريد في المكتبة العربية حيث تناول البيان النبوي تناولاً بلاغيها تمتزج فيه الفكرة العلمية بالروح الأدبية امتزاجًا بقرب من النسيج المنشود للدراسة البلاغية، جمع فيه الشريف ثلاث مائة وواحدا وستين حديثًا شريفًا من حر البيان وبليغ القول، ويذكر الشريف السبب الذي دعاه لتأليفه، كما يبين المنهج الذي سلكه فيه «فإني عَرفت ما شافهتني به من استحسانك الخبيئة[٣] التي أطلعتها، والدفينة التي آثرتها من كتابي الموسوم» بتلخيص البيان عن مجازات القرآن وأني سلكت من ذلك مَحَجّةً لم تُسلك، وطرقت بابًا لم يُطرق، وما رغبت إلى فيه من سلوك مثل تلك الطريقة في عمل كتاب يشتمل على مجازات الآثار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، إذ كان فيها كثير من الاستعارات البديعة، ولُمَعِ البيان الغريبة، وأسرار اللغة اللطيفة، يعظم النفع باستنباط معادنها، واستخراج كوامنها، واطلاعها من أكمتها وأكنانها، وتجريدها من خللها وأجفانها، فيكون هذان الكتابان بإذن الله لُمْعَتين يستضاء بها وعرنين لم أسبق إلى قرع بابهما، فأجبتك إلى ذلك مستخيرا الله سبحانه فيه ... وعملت بتوفيق الله على تتبع ما في كلامه صلى الله عليه وآله من ذلك، والإشارة فيه إلى موضع النكت، ومواقع الغرض، بالعبارات الوجيزة، والإيماءات الخفيفة على طريقتي في كتاب مجازات القرآن لئلا يطول الكتاب فيجفو على الناظر، ويشق على الناقل.. وإذا ورد بمشيئة الله من هذه الآثار ما فيه موضع مجاز قد تقدم

---

(١) الاعلام المطبعة العربية جـ/ ٣، ص ٨٩٩ - الموسوعة العربية الميسرة ط القاهرة ص ١٠٨٣ - عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب. النجف ط الثانية ص ٢٠٧ ثقافة الهند المجلد الثامن ديسمبر ١٩٥٧ العدد الرابع ص ٨.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٥٧.

(٣) الخبيئة: المخبأة: الدفينة: المدفونة - أثرتها: أظهرتها.

الكلام على نظير له، أو ما يقوم مقامه اقتصرت على القول الأول طلبا للاقتصاد ووقوفا دون الإبعاد على مثل الأصل المقرر في كتاب مجازات القرآن(١).

ويحرص الشريف في كتابه «المجازات النبوية» على الإشادة بالبلاغة النبوية حتى يتحقق للحديث النبوي ذلك المقام البلاغي الذي لا يدانيه مقام، لأن صاحبه أوتي الحكمة وجوامع الكلم» وقوله عليه الصلاة و السلام «اغتربوا» – من قوله اغتربوا لا تُضووا– عبارة عن هذا المعنى من أحسن العبارات، لأنه جعل التباعد عن المنكح في العشيرة والبيت، والذهاب به إلى غير السنخ(٢) والأصل بمنزلة الرجل المغترب الذي يُوطن غيرَ وطنه، ويسكن غير سكنه(٣).

وقوله –عليه الصلاة والسلام– – وقد كسا أسامة بن زيد قبطية(٤) فكساها امرأته «أخافُ أن تَصفَ حَجِم عظامها» وهذه استعارة والمراد أن القُبْطية برقتها تَلْصَقُ بالجسم فتُبين حجم الثديين والرادفتين، وما يشذ من لحم العضدين والفخذين، فيعرف الناظر إليها مقادير هذه الأعضاء حتى تكون كالظاهرة للحظة، والممكنة للمسه فجعلها –عليه الصلاة والسلام– لهذه الحال كالواصفة لما خلفها، والمخبرة عما استتر بها. وهذه من أحسن العبارات عن هذا المعنى، وهذا الغرض رمى إليه عمر ابن الخطاب في قوله: اياكم ولُبْس القُباطي، فإنها إلا تشف تصف، فكان رسول الله صل أبا عذر هذا المعنى، ومن تبعه فإنما سلك نهجه(٥).

وقوله –عليه الصلاة والسلام–: «مات حتف أنفه» .. وروى عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال: ما سمعت كلمة عربية من العرب إلا وقد سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وآله، وسمعته يقول: مات حَتْفَ أنفه وما سمعتها من

(١) مقدمة المجازات النبوية للمؤلف ط الحلبي تحقيق الدكتور طه الزيني ٩-١١.

(٢) السنخ: الأصل.

(٣) المجازات النبوية ص ٩٣

(٤) القبطة: ثياب مصرية منسوبة إلى قبط مصر.

(٥) المجازات النبوية ١٦٦.

عربي قبله[١].

وكثيرا ما يستدل الشريف في كتابه «المجازات النبوية» بالقرآن الكريم لبيان المجاز وتوضيحه، والمعنى المقصود ومكنونه. «وقوله -عليه الصلاة والسلام-» أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفثه ونفخه» .. فالهمز على ما فسره النبي -عليه الصلاة والسلام- ههنا المُوته وهي الجنون على الحقيقة، فإن الشيطان لا سلطان له على الإنسان، ولا يصرعه، ويوسوس له ويفزعه، وقد صرح التنزيل بذلك فقال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ الآية. فعلمنا أنه لا سلطان له على الإنسان إلا بالوساس والتخاييل، وضروب التهاويل، فلما كان ما يلحق المجنون من الافزاع، ويأخذه من العرواء[٢] والانزعاج عن وساوس الشيطان جاز أن ينسب ذلك إلى همزه وغمزه على طريق المجاز والاتساع في نظائره[٣].

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر».. فكأنه -عليه الصلاة والسلام- قال لا تذموا الذي يفعل بكم هذه الأفعال، فإن الله سبحانه هو المعطى والمنتزع، والمغير والمرتجع، والرائش، والهائض، والباسط والقابض وقد جاء في التنزيل ما هو كشف عن هذا المعنى وهو قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [الآية ٢٤ سورة الجاثية]، فصرح تعالى بذمهم على اعتقادهم أن الدهر يملكهم ويعطيهم ويسلبهم، ودل بمفهوم الكلام على أنه سبحانه هو المالك للأمور،

---

(١) المجازات النبوية ص ٦٨، ٦٩.

(٢) المجازات النبوية ص ٢٧٥ - العرواء: قوة الحمى ومسها في أول رعدتها.

(٣) المجازات النبوية ص ٢٧٤، ٢٧٥.

والمصرف للدهور(١).

كما يستشهد بحديث على تفسير وبيان حديث آخر وقوله عليه السلام: إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله فإن المنبت لا أرضا قطع، ولا ظهرا أبقى» ووصف الدين بالمتانة هاهنا مجاز والمراد أنه صعب الظهر شديد الأسر، مأخوذ من متن الإنسان، وهو ما اشتد من لحم منكبيه، وإنما وصفه -عليه الصلاة والسلام- بذلك لمشقة القيام بشرائطه، والأداء لوظائفه، فأمر عليه الصلاة والسلم أن يدخل الإنسان أبوابه مترفقًا، ويرقى هضابه متدرجًا ليستمر على تجسم متابعه، ويمرن على امتطاء مصاعبه .. ومما يقوى المراد بهذا الخبر ما كشفناه من حقيقة الخبر الآخر عنه -عليه الصلاة والسلام-، وهو فيما رواه بريده ابن الحطيب الأسلمي قال: قال -عليه الصلاة والسلام-: «عليكم هَدْيًا قاصدًا فإنه من يشاد هذا الدين يغلبه(٢).

وقوله -عليه الصلاة والسلام- «ليدخلن هذا الدين على ما دخل عليه الليل. والمراد انتشار الإسلام في الشرق والغرب، واشتماله على البر والبحر... ومما يقوى هذا المعنى ما روى عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه قال لفاطمة عليها السلام وقد رأت قميصه مخروقا، وبطنه خميصًا، فبكت عند ذلك فقال صلى الله عليه وآله: أما يُرْضيك يا فاطمة ألا يبقى على ظهر الآرض بيت مدر ولا وبر إلا دخله عز أو ذُل بأبيك(٣).

ويهتم الشريف في كتابه «المجازات النبوية " بذكر روايات الحديث يقول: وقوله عليه الصلاة والسلم: يهرم ابن آدم، ويشب منه اثنتان: الحرصُ على الحياة، والحرص على المال، وفي راواية آخرى " الحرصُ والأملُ» .. وروى هذا الخبر أبو هريرة على خلاف هذه الرواية قال: قال -عليه الصلاة والسلام- " قلب الكبير شاب

---

(١) المجازات النبوية ص ٢٣٦.

(٢) المجازات النبوية ص ٢٦٠، ٢٦١.

(٣) المجازات النبوية ص ٤١٩، ٤٢٠.

على حسب اثنتين: حب الحياة، وحُبّ المال[١].

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «من سره أن يقرأ القرآن غضًا كما أُنْزل فليقرأه على قراءة ابن أم معبد " وقد روى هذا الخبر على وجه آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلم من سره أن يقرأ القرآن رطبًا كما أُنْزِل فليقرأه على قراءة ابن أم معبدٍ» . [وقد روى هذا الخبر على وجه أخر وهو قوله -عليه الصلاة والسلام- من سره أن يقرأ رطبًا كما أنزل]، والمعنى في الروايتين واحد، وروى أبو هريرة من أحب أن يقرأ القرآن غريضًا كما أنزل، والغريض: الطري، وهو أيضًا في معنى الروايتين الأولين[٢].

كما يرجح بعض الروايات «وقوله -عليه الصلاة والسلام- في الكتاب الذي كتبه لصاحب دُومة، أن لنا الضاحية من البعل، ولكم الضامنة من النخل.. وفي رواية آخرى: أن لنا الضاحية من الضَّحْلِ، ولكم الضامنة من النخل» والضحل الماء القليل والرواية الأولى أصح، والضاحية من البعل هي النخيل التي في ضواحي البلدة وصحاريها، والبعل اسم لما شرب الماء بعروقة من الأرض، ولم يتعهد كغيره بالسقي قال عبد الله بن رواحة:

هنالك لا أبالي طَلْعَ بَعْلٍ ولا سَقْى وان عظم الإناء[٣]

وإذا كان الشريف قد اهتم بروايات الحديث، وترجيح بعضها، فقد اهتم أيضًا بصحة نسبته إلى الرسول ﷺ «وقوله عليه الصلاة والسلم: العين وكاء السه فإذا نامت العين استطلق الوكاء " .. ومن الناس من ينسب هذا الكلام إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام، وقد ذكر محمد بن يزيد المبرد في الكتاب المقتضب في باب اللفظ

(١) المجازات النبوية ص ٣٥١.

(٢) المجازات النبوية ص ٣٥٢.

(٣) المجازات النبوية ص ٢٨٧.

بالحروف، وفي الأظهر الأشهر أنه للنبي -عليه الصلاة والسلام-(١).

تلخيص البيان في مجازات القرآن:

وللشريف الرضي كتاب «تلخيص البيان في مجازات القرآن» ذكره ابن خلكان في وفياته(٢) كما ذكره غيره من المؤرخين(٣).

وقد أشار إليه الشريف في مقدمة كتابه «المجازات النبوية»(٤) كما أشار إليه مرارا في ثنايا الكتاب. وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إذا أراد الله بعبد خيرًا عَسَلَهُ، قيل له يا رسول الله وما عَسَلَهُ، قال: يفتح الله بين يدي موته عملاً صالحًا يُرضي الله حتى يرضى عنه من حوله». . . وقد تكلمنا على هذا المعنى في كتاب «مجازات القرآن» عند قوله سبحانه في البقرة ﴿ فَجَعَلْنَـٰهَا نَكَـٰلاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا ﴾ وعند قوله تعالى في سبأ ﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَديدٍ﴾(٥).

وتلخيص البيان كشف لطيف دقيق لوجوه البيان في القرآن الكريم، وإذا كان كتاب مجازات القرآن لأبي عبيده لا يدخل في باب المجاز بمعناه البياني، ومد لوله

---

(١) المجازات النبوية ص ٢٧٧، ٢٧٨ - الوكاء: الرباط - السه: الدبر. وقد طبع كتاب المجازات النبوية بمطبعة الآداب ببغداد سنة ١٣٢٨هـ ثم طبع بتحقيق الأستاذ محمود مصطفى بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م. وأخيرًا طبعته مؤسسة الحلبي أيضًا سنة ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م بتحقيق الدكتور طه الزيني.

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان - النهضة المصرية تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ص٤٤.

(٣) الموسوعة العربية اليسرة ط القاهرة ص ١٠٨٣- تعليق على الكامل لابن الأثير دار الكتاب العربي - بيورت حـ/ ٧، ص ٢٨٠، شذارات الذهب جـ/ ٢، ص ٣، ٤، مرآة الجنان - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات جـ/ ٣، ص ١٨ - دائرة المعارف الإسلامية جـ/ ١٣ ص ٢٨٤ ص ٢٨٧

(٤) انظر ص ٢٣

(٥) المجازات النبوية ص ٢٢

البلاغي المقابل للحقيقة عند علماء البيان، كما أن اشارات الجاحظ وتلميذه ابن قتيبة إلى المجازات والاستعارات القرآنية بالمعنى الاصطلاحي عند البيانيين لم تكن إلا لمعا منثورة في البيان والتبين، والحيوان، وتأويل مشكل القرآن، ولم تأخذ ذلك المنهج القائم الكامل الذي سلكه الشريف الرضي في تلخيص البيان. علم أن كتاب الشريف أول كتاب ألف لغرض واحد، وهو متابعة المجازات والاستعارات في كلام الله سورة سورة وآية آية، ومن ثم كانت القيمة العلمية لهذا الكتاب الذي لم يؤلف مثله في هذا الغرض فهو يقوم في التراث العربي إلا سلامي وحده شاهدا على أن الشريف الرضي خطا أول خطوة في التأليف في مجازات القرآن واستعاراته تأليفا مستقلا، ولم يأت عرضا في خلال كتاب(١).

والشريف الرضي وهو بصدد بيان المعنى المقصود في الآية، ووجه المجاز فيها قد يستشهد بآية آخرى «وقوله سبحانه وتعالى: «ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه أنه ليئوس كفور»، وهذه استعارة لأن اذاقة الرحمة ونزعها ليسا بحقيقة هاهنا، وإنما المراد بذلك أنا إذا رحمنا الإنسان بعد توبته من مواقعة في بعض الذنوب فقبلنا متابه، وأسقطنا عقابه، ثم واقع بعد ذلك ذنبا آخر، واستحق أن نعاقبه، وأن نزيل رحمتنا عنه، يئس من الرحمة، وقنط من المغفرة، وليس الأمر كذلك لأنه إذا عاود الاقلاع أمن الايقاع.. ومعنى «ثم نزعناها منه» أي أزلنا عنه رحمتنا لأجل اقترافه المعصية التي اقترفها في الماضي ، وقد يجوز أن يكون المراد بالرحمة هاهنا والله أعلم – النعمة والسراء – ويكون انتزاعها منه بمعنى ابداله بها الشدة والضراء، اجراء له في مضمار الابتلاء والاختبار، أو مصلحة يكون معها أقرب إلى الإصلاح والرشاد، ومما يقوى ذلك قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ

---

(١) مقدمة تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٥٩

نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّئَاتُ عَنِّيٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴾[١].

كما يستشهد بحديث نبوي «وقوله تعالى: إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا» وإنما المراد – والله أعلم – إذا كانت منهم بمقدار مسافة لو كان بها من يوصف بالرؤية لرآهم، وهذا من لطائف التأويل، وغرائب التفسير، وقد يجوز أيضًا أن يكون معنى ذلك: إذا قربت منهم، وظهرت لهم من قولهم دور بني فلان تتراءى أي تتقارب، وفي الحديث: «لا تتراءى ناراهما» أي لا تتدانى[٢].

حقائق التأويل في متشابه التنزيل:

وللشريف كتاب «حقائق التأويل» وقد ذكره كثير من المؤرخين كما أشار إليه الشريف في كتابه «المجازات النبوية»[٣] ففي تأويله لقوله ﷺ: «ما من آدمي إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله، يقول: ومما يُبين كذب قولهم (يعني المشبهة) وفساد تأويلهم: ما رواه أبو معاوية الضرير وغيره عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود قال: أتى النبي ﷺ رجل من أهل الكتاب فقال: يا أبا القاسم أبلَغك أن الله يحمل السموات على أصبع، والأرض على أصبع، والشجر على أصبع، والثرى على أصبع والخلائق على أصبع. فضحك صلى الله عليه وآله من قوله وأنزل الله عقيب ذلك وما قدروا الله حق قدره» الآية. وقد روى أيضا في حديث عبد الله بن عباس أن من زعم أن لله خنصرا وبنصرا فقد أشرك بالله سبحانه، ومجال كتابنا هذا أضيق من أن نسير في أقطار الكلام على هذا الخبر أكثر من هذا

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٤٨. وقد طبع الكتاب بتحقيق الأستاذ محمد عبد الغني حسن ونشرته دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي سنة ١٩٥٥م

(٢) الموسوعة العربية الميسرة ص ١٠٨٣ – مرآة الجنان وعبرة اليقظان منشورات مؤسسة الأعلمي بيروت جـ/ ٣، ص ١٨ دائرة المعارف الإسلامية جـ/ ١٣، ص ٢٨٤ شذرات الذهب المجلد الثاني جـ/ ٣، ص ١٨٢ تاريخ بغداد جـ/ ٢، ص ٢٤٦.

(٣) المجازات النبوية ص ٣٥٠.

المسير، وقد استقصينا ذلك في كتاب «حقائق التأويل»[١].

كذلك أشار إليه في كتاب «تلخيص البيان» وقوله تعالى: " مصدقا بكلمة من الله» .. والعلماء مختلفون في هذه اللفظة، وقد استقصينا الكلام على ذلك في كتاب حقائق التأويل[٢].

وقد أشار إليه الشريف مرارا في أثناء الكتاب، كما أطلق عليه أيضًا اسم الكتاب الكبير[٣].

وقد ألفه الشريف لدفع الشبه حول كتاب الله ومن سأل عن معنى قوله تعالى ﴿ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴾ [البقرة الآية ١٤٧]، فقال ظاهر هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله، فكيف يجوز عليه الامتراء والشك، وقد باشر برد اليقين، وتلقي عن الروح الأمين: والشاك لا يكون نبيا، ولا عن الله مؤديا، فالجواب: أن في ذلك أقوالا أحدها: أن الله تعالى خاطب النبي بمثل هذا الخطاب ونظائره والمراد به أمته، وذلك في القرآن كثير كقوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَ ﴾ [يونس الآية ٩٤]، والمراد بذلك: من يشك من أمة النبي ﷺ. وأوضح ما ورد في القرآن من هذا الضرب مما يدل على أن المخاطب به الأمة دون النبي صلى الله عليه وآله قوله الله تعالى: «يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن» .. الآية فوحد ثم جمع ليعلم أن الخطاب للأمة، وإنما يبتدئ تعالى بخطاب النبي قبلها، إذ كان المؤدي عنه إليها، والسفير بينه وبينها، والشهيد له عليها، واللسان الناطق عنها، ولأن مثل هذا لا يلتبس على العقلاء، لأنهم إذا رجعوا إلى أدلة العقول علموا أن الأنبياء لا يجوز عليهم الامتراء في الدين، والشك بعد اليقين، فيصرفون الخطاب إلى منصرفه، ويحملونه على الوجه

---

(١) المجازات النبوية

(٢) تلخيص البيان ١٢٣

(٣) تلخيص البيان ١٣٣، ١٣٥، ١٤٣، ١٥٢، ١٧٩، ١٨٣، ١٩٧، ٣٠٢، ٣٣٣.

الأليق به، وهو أن يكون خطابا للأمة التي يجوز عليها المرية، ويدخل عليها الوهن والنقيصة، ألا ترى أنهم لما سمعوا قوله في السورة التي يذكر فيها الزخرف مخاطبا للنبي صلى الله عليه وآله: «واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا، أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون» وعلموا أن النبي صلى الله عليه وآله لا يمكنه مساءلة من تقدم من الرسل، وقد عمهم الله برضوانه، ونقلهم إلى جنانه، تأولوا ذلك على ما يسوغ أن يكون مرادا، فقالوا: معنى ذلك فاستعلم كتب الأنبياء قبلك، وتعرف ما خلد في أساطيرهم وحفظ من أحكامهم وشرائعهم، فإنك تجد فيها ما يدلك على أنه لا إله مع الله تعالى فجعلوا استقراء ما في كتب الأنبياء كمسألة الأنبياء.. الخ(١).

وللدفاع عن النظم القرآني «فإن قال قائل إنه تعالى كرر قوله» ويحذركم الله نفسه " في موضعين متقاربين من هذه السورة فما الفائدة من ذلك؟

فالجواب: أن ذلك ليس بتكرار لأن الذي عناه بالآية الأولى غير الذي عناه بالآية الأخرى لأن الأولى إنما حذرهم فيها عقابه على موالاة الكفار، والثانية إنما حذرهم فيها ذلك على مواقعة سائر المعاصي، فحسن إعادة التحذير عند كل منهي عنه، ليكون الخوف أعم والزجر أبلغ، وليعلم أيضًا أن الجرمين في العقاب على حد سواء، فيكون التناهي عن أحدهما كالتناهي عن الآخر، وقد يجوز أيضًا أن تكون الآية الثانية نزلت بعد الأولة بزمان متارخ فحسن التكرير فيها لانفراج ما بين الأولى وبينها. وهذا مقنع بحمد الله(٢).

وقد أشاد ابن جني بهذا الكتاب» وصنف (يعني الشريف)* كتابًا في معاني القرآن يتعذر وجود مثله دل على توسعه في علم النحو واللغة(٣).

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ١٠٥.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٨٢، ٨٣.

(٣) وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٤٥.

نهج البلاغة:

وقد جمع الشريف فيه أبلغ ما أثر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه من خطب، ورسائل ومواعظ وحكم، وقد رتب الكتاب على ثلاثة أبواب، يقول الشريف في مقدمته: «ورأيت كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثة: أولها الخطب والأوامر ثانيها: الكتب والرسائل، ثالثها الحكم والمواعظ فأجمعت بتوفيق الله تعالى على الابتداء باختيار محاسن الخطب، ثم محاسن الكتب، ثم محاسن الحكم والأدب، مفردا الكل صنف من ذلك بابا ومفصلا فيه أوراقا لتكون مقدمة لاستدراك ما عساه يشذ عني عاجلا ويقع إلى آجلا، وإذا جاء شيء من كلامه عليه السلام الخارج في أثناء حوار، أو جواب سؤال، أو غرض آخر من الأغراض في غير الأنحاء التي ذكرتها، وقررت القاعدة عليها نسبته إلى أليق الأبواب به، وأشدها ملاحمة لغرضه، وربما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متسقة ومحاسنُ كلم غير منتظمة لأني أوردُ النكت واللمع، ولا أقصد التتالي والنسق[(١)].

وقد دار الجدل حول نسبة جمع نهج البلاغة، يقول ابن خلكان: «وقد اختلف الناس: هل هو جمعه (يقصد الشريف المرتضى) أم جمع أخيه الرضى[(٢)] كما زعم أبو عبد الله محمد الذهبي نسبته إلى المرتضى، كما ادعى انتحاله. يقول عن الشريف المرتضى» وهو المتهم بوضع كتاب «نهج البلاغة» ومن طالع كتابه «نهج البلاغة» جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين عَلَيّ ﷺ، ففيه السبّ الصراح، والحط على السيد بن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وفيه من التناقض والأشياء الركيكة، والعبارات التي من له معرفة بنفس القرشيين الصحابة، وبنفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين. جزم بأن الكتاب أكثره باطل[(٣)].

كما جاء في تذكرة الحافظ أن المرتضى شيخ الحنفية العلامة المحدث أبو عبد

---

(١) مقدمة الشريف الرضي لنهج البلاغة ط دار الشعب ص ٢٠.

(٢) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٣.

(٣) ميزان الاعتدال ط الحلبي القسم الثالث ص ١٢٤.

الله الحسين بن موسى الحسيني الشريف المرتضى واضع نهج البلاغة(١).

ونجد أيضًا «جرجي زيدان» يقول في ترجمته للمرتضى: «ومن تصانيفه كتاب «نهج البلاغة» وهو يشتمل على خطب وأقوال تنسب إلى الإمام علي، والمشهور أن الشريف المرتضى جمع خطب على وأقواله ودونها في ذلك الكتاب، وهو من أهم كتب الأدب بالنظر إلى ما حواه من بلاغة الأسلوب والدقة في التعبير، والحكم في الأقوال، وان كنا نرى كثيرًا من الخطب ليست لعلي بدليل اختلاف الأسلوب، ومخالفة ما فيها من المعاني لعصره، وغير ذلك، أما خطبه في المواقف التاريخية وكتبه إلى قواده ورجاله فهي له(٢).

وأخيرًا يكرر بر وكلمان هذا الزعم "وينسب إلى الشريف الرضى أيضًا كتاب «نهج البلاغة» والصحيح أنه من جمع الشريف المرتضى(٣).

وهذا الزعم مردود، والصحيح أن جامع نهيج البلاغة هو «الشريف الرضى» بدليل:

١) ماذكره النجاشي وهو معاصر للشريفين أن مؤلف نهج البلاغة هو الشريف الرضى(٤).

٢) في مقدمة «نهج البلاغة» ما يفيد أن جمعه بعد تأليف كتاب «خصائص الأئمة» فإني كنت في عنفوان السن، وغضاضة الغصن، ابتدأت بتأليف كتاب في خصائص الأئمة عليهم السلام، يشتمل على محاسن أخبارهم، وجواهر كلامهم، حداني عليه غرض ذكرته في صدر الكتاب، وجعلته أمام الكلام، وفرغت من الخصائص التي تخص أمير المؤمنين عليا عليه السلام، وعاقت

---

(١) تذكرة الحفاظ ط الثالثة جـ ٣، ص ١٠٠٩.

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية. جرجي زيدان جـ ٢، ص ٣٣٣، ٣٣٤.

(٣) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان. دار المعارف ط الثانية جـ/ ٢، ص ٦٤.

(٤) ثقافة الهند – ديسمبر ١٩٧٥ ص ٦.

عن اتمام بقية الكتاب محاجزات الزمان، ومماطلات الأيام، وكنت قد بويت ما خرج من ذلك أبوابا، وفصلته فصولا، فجاء في آخرها فصل يتضمن محاسن ما نقل عنه عليه السلام، من الكلام القصير في المواعظ والحكم والأمثال والآداب، دون الخطب الطويلة، والكتب المبسوطة، فاستحسن جماعة من الأصدقاء والأخوان ما اشتمل عليه الفصل المقدم ذكره معجبين ببدائعه، ومتعجبين من نواصعه، وسألوني عند ذلك أن أبدأ بتأليف كتاب يحتوي على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في جميع فنونه ومتشعبات غصونه، من خطب وكتب ومواعظ وآداب علما أن ذلك يتضمن من عجائب البلاغة، وغرائب الفصاحة، وجواهر العربية، وثواقب الكلم الدينية والدنيوية مالا لا يوجد مجتمعا في كتاب، ولا مجموع الأطراف في كتاب ... فأجبتهم إلى الابتداء بذلك عالما بما فيه من عظيم النفع، ومنشور الذكر، ومذخور الأجر(١).

٣) وقد عد النجاشي وغيره من المؤرخين كتاب «خصائص الأئمة» من مؤلفات الشريف الرضي(٢).

٤) ومادام قد ثبت أن مؤلف الخصائص» الشريف الرضي فيثبت أنه جامع نهج البلاغة:

٥) في كتاب «حقائق التأويل في متشابه التنزيل» «من أراد أن يعلم برهان ما أشرنا إليه من ذلك، فلينعم النظر في كتابنا الذي ألفناه وسمناه بنهج البلاغة، وجعلناه يشتمل على مختار جميع الواقع إلينا من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في جميع الأنحاء والأغراض والأجناس والأنواع من خطب وكتب ومواعظ وحكم، وبوبناه أبوابا ثلاثة ليشتمل على هذه الأقسام

---

(١) مقدمة الشريف لنهج البلاغة ط دار الشعب ص ١٩.

(٢) ثقافة الهند - ديسمبر سنة ١٩٧٥ ص ٧.

مميزة مفصلة، وقد عظم الانتفاع به، وكثر الطالبون له لعظم قدر ما صنعه من عجائب الفصاحة وبدائعها، وشرائف الكلم ونفائسها، وجواهر الفقر وفرائدها[١].

٦) وهذا الكلام دليل على أن مؤلف «نهج البلاغة» هو صاحب حقائق التأويل وهو الشريف الرضي.

٧) في كتاب «المجازات النبوية»[٢] اشارات إلى «نهج البلاغة» وأنه من تأليف وجمع صاحب المجازات «ويبين ذلك قول أمير المؤمنين علي عليه السلام في كلام له: تخففُوا تَلْحَقوا» وقد ذكرنا ذلك في كتابنا المرسوم «بنهج البلاغة» الذي أوردنا فيه مختار جميع كلامه ﷺ، وعلي الطاهرين من أولاده[٣].

٨) كما نجد إشارة أخرى في بيانه لقوله ﷺ في خطبة له: «ألا وإن الدنيا قد ارْتَحلَتْ مُدْبِرَة، وإن الأخرة قد ارتحلت مُقْبِلَةً» ... ويُروى هذا الكلام على تغيير في ألفاظه لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وقد أوردناه في كتابنا الموسوم «بنهج البلاغة» وهو المشتمل على مختار كلامه عليه السلام في جميع المعاني والأغراض والاجناس والأعراض[٤].

٩) وحيث إنه لا خلاف في أن مؤلف «المجازات النبوية» هو «الشريف الرضي» يثبت أن «نهج البلاغة» من جمعه.

١٠) هذا إلى جانب شارحي نهج البلاغة ومنهم ابن أبي الحديد، وقد نسبوا جمع «نهج البلاغة» إلى الشريف الرضى.

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل جـ/ ٥، ص ١٦٧.

(٢) المجازات النبوية ص ٣٩، ٤٠

(٣) المرجع السابق ص ١٩٩.

(٤) وفيات الأعيان جـ/ ٣، ص ٣

١١) وبعد هذه الدلائل القاطعة نستطيع أن نقرر أن كتاب «نهج البلاغة» من جمع الشريف الرضي وأن من نسبه إلى الشريف المرتضى من عهد ابن خلكان إلى زمن الأستاذ بروكلمان فلعدم البحث الصحيح المحقق، وإلا فالدلائل باهرة، والبراهين ساطعة على كونه عمل الشريف الرضى.

١٢) وكما ثار الجدل حول جامع نهج البلاغة، فقد ثار أيضًا حول النصوص التي حواها «النهج» فيرى بعض المؤرخين أنها ليست من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، بل وضعها جامعها ثم عزاها إليه كما نرى عند ابن خلكان «وقد قيل إنه ليس من كلام علي وإنما الذي جمعه ونسبه إليه هو الذي وضعه»(١).

١٣) وكما رأينا عند الذهبي وجرجي زيدان وبروكلمان(٢).

١٤) بينما يرى البعض الآخر بطلان هذا الرأي وفساده، فقد ذكر ابن أبي الحديد بعد أن شرح الخطبة المعروفة بالشقشقية - رواية عن أستاذه أبي الخير مصدق ابن شيب الواسطي أنه قال له: «قرأت على الشيخ أبو محمد عبد الله بن أحمد المعروف بابن الخشاب هذه الخطبة فقلت له: أتقول بأنها منحولة؟ فقال: لا والله، وإني لأعلم أنها كلامه كما أعلم أنك مصدق، قال: فقلت له: إن كثيرًا من الناس يقولون إنها من كلام الرضي - رحمه الله تعالى - فقال: أنّي للرضي ولغير الرضي هذا النفس، وهذا الأسلوب؟ وقد وقفنا على رسائل الرضي، وعرفنا طريقته وفنه في الكلام المنشور وما يقع مع هذا الكلام في خل ولا خمر ثم قال: والله لقد وقفت على هذه الخطبة في كتب صنفت قبل أن يخلق الرضي بمائتي سنة، ولقد وجدتها مسطورة بخطوط أعرفها، وأعرف خطوط من هو من العلماء وأهل الأدب قبل أن

---

(١) وفيات الأعيان جـ٣ ص٣

(٢) شرح ابن أبي الحديد جـ/ ١، ص ١٧٣

يخلق النقيب والد الرضي.

١٥) وقد دافع ابن أبي الحديد عن صحة نسبة نهج البلاغة إلى أمير المؤمنين دفاعا قويا «وأنت إذا تأملت نهج البلاغة وجدته كله ماء واحدا، ونفسا واحدا، وأسلوبا واحدا كالجسم البسيط الذي يلبس بعض من أبعاضه مخالفا لباقي الألفاظ في الماهية وكالقرآن العزيز أوله كوسطه، وأوسطه كآخره، وكل سورة منه، وكل أية مماثلة في المأخذ والمذهب، والفن والطريق والنظم لباقي الآيات والسور، ولو كان بعض نهج البلاغة منحولا وبعضه صحيحا لم يكن ذلك كذلك، فقد ظهر لك بالبرهان الواضح ضلال من زعم أن هذا الكتاب أو بعضه منحول إلى أمير المؤمنين عليه السلام[١].

١٦) كما دافع أيضًا عن نسبته إلى أمير المؤمنين الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد «وليس من شك عند أحد في أن ما تضمنه الكتاب جار على النهج المعروف عن أمير المؤمنين، موافق للأسلوب الذي يحفظه الأدباء والعلماء من كلامه الموثوق بنسبته إليه ولكن بعض المعروفين من أدباء عصرنا يميلون إلى أن بعض ما في الكتاب من خطب ووسائل لم يصدر عن غير الشريف الرضي جامع الكتاب، هو منشئه، وهو مدعي نسبته إلى الإمام، وهم في ذلك يترسمون خطوات بعض المتقدمين ممن قرب من عهد «الرضي» ومن بعد عنه، قد سبق إلى التشكك في شأن الكتاب، واستبعاد نسبة جميع ما فيه إلى الإمام علي ﷺ، قاضي القضاة شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أبي بكر خلكان.

---

(١) شرح ابن أبي الحديد جـ١ ص ١٧٣.

وذكر - رحمه الله - حجج المتشككين فيما يأتي:

١) أن في الكتاب من التعريض بصحابة رسول الله ﷺ ما لا يصح أن يسلم صدوره عن مثل الإمام علي، كما تراه في ثنايا الكتاب من سباب معاوية وطلحة، والزبير، وعمرو بن العاص، ومن ذهب إلى تأييدهم والدفاع عن سياستهم.

٢) أن فيه من السجع والتنميق اللفظي، وآثار الصنعة مالم يعهده عصر علي ولا عرفه وإنما ذلك شيء طرأ على العربية بعد العصر الجاهلي، وصدر الإسلام، وافتن به أدباء العصر العباسي، والشريف الرضي من بعد ذلك على ما ألفوه، فصنف الكتاب على نهجهم وطريقتهم.

٣) إن فيه من دقة الوصف، واستفراغ صفات الموصوف، وأحكام الفكرة، وبلوغ النهاية في التدقيق كما تراه الخفاش والطاووس والنملة والجراده، وكل ذلك لم يلتفت إليه علماء الصدر الأول ولا أدباؤه ولا شعراؤه، وإنما عرفه العرب بعد تعريب كتب اليونان، والفرس الأدبية والحكمية. ويدخل أيضًا استعمال الألفاظ الاصطلاحية التي عرفت في علوم الحكمة من بعد «كالأين» و«الكيف» ونحوهما، وكذلك استعمال الطريقة العددية في شرح السائل، وفي تقسيمات الفضائل والرذائل مثل قوله:

الاستغفار على ستة معان ... الإيمان على أربع دعائم .. إلخ.

٤) أن في عبارات الكتاب ما يشم منه ريح ادعاء صاحبه علم الغيب، وهذا أمر يجل عن مثله مقام على، ومن كان على شاكلة على، من حضر عهد الرسالة ورأي نور النبوة.

وقبل «أن يفند الشيخ محمد محي الدين هذه الحجج ذكر رأيه صراحة «ولسنا – علم الله – ممن يرى في هذه الأسباب مجتمعة، أو منفردة دليلا أو شبه دليل على ما ذهب إليه أنصار هذه الفكرة، وقد نغالي إذا نحن اعتبرناها شبها تعرض للبحث،

ويتكلف البحث ردها - وكلنا - مع هذا - لانبخل أن نقول كلمة موجزة في شأن كل سبب من هذه الأسباب[١].

ثم فند رحمة الله هذه الحجج وأبطلها.

والذي يرتاح له قلبي وتسكن إليه نفسي أن الشريف الرضي جمعَ ما نسب إلى الإمام على في عصره. سواء في ذلك ما قاله الإمام حقا، كما نجد في خطب الجهاد والوصايا والأخلاق، أم ادعى نسبته إليه كالخطبة الشقشقيه التي لا يقولها من تربى في بيت النبوة، وتخلق بأخلاق نبيه وابن عمه، وصهره محمد ﷺ.

وإلى جانب هذه الكتب القيمة فقد ذكر المؤرخون للشريف مؤلفات أخرى منها:

كتاب خصائص الأئمة: وقد ذكره الشريفُ في مقدمة نهج البلاغة وأثنى عليه.

وديوان شعره

وكتاب رسائله

وأخبار قضاة بغداد

وكتاب سيرة والده الطاهر

والحسن من شعر الحسين

وكتاب ما دار بينه وبين أبي إسحق الصابي من الرسائل

وكتاب الزيادات في شعر أبي تمام[٢]

---

(١) مقدمة نهج البلاغة للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد جـ١ ص ٢٠

(٢) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب ط الثانية سنة ١٩٦١ النجف ص ٢٠٧، ص ٢٠٨ الأعلام لخير الدين الزركلي، المطبعة العربية بمصر سنة ١٩٢٨ جـ ٣، ص ٨٨٩ الموسوعة العربية الميسرة ط القاهرة سنة ١٩٦٥ ص ١٠٨٧٣، ومن تعليق على الكامل لابن الأثير - دار الكتاب العربي بيروت جـ/ ٧، ص ٢٨٠ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. المكتبة الإسلامية ط الثالثة سنة ١٣٧٨هـ المجلد الثاني ٤٢٨، مقدمة تلخيص البيان ص ١٠٠، ١٠١

ومختار شعر أبي إسحق الصابي

وكتاب تعليق خلاف الفقهاء

وكتاب تعليقه على إيضاح أبو علي الفارسي[١].

وتؤكد هذه الكتب القيمة رسوخ قدم الشريف، وطول باعه في ميدان العلم والأدب.

شيوخه:

وللشريف شيوخ أجلاء، أشاد بأقدارهم، ونوه بجهودهم، ودعا لهم، وأشار إليهم في مؤلفاته ومن هؤلاء.

١) القاضي عبد الجبار أبو الحسن أحمد الشافعي المعتزلي، وقد قرأ عليه كتابه «تقريب الأصول»، «وفيما علقته عن قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد أدام الله توفيقه عند قراءتي عليه كتابه المرسوم بتقريب الأصول[٢].

كما قرأ عليه كتابه «شرح الأصول الخمسة» وفيما علقته عن قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد فيما قرأته عليه من أوائل كتابه المعروف بشرح الأصول الخمسة[٣].

كذلك قرأ عليه كتاب «العمدة في أصول الفقه» وذكر لي قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد عند قراءتي عليه ما قرأته من كتابه الموسوم بالعمدة في أصول الفقه[٤].

٢) أبو الفتح عثمان بن جني، وقد أشار إليه الشريف كثيرًا في كتبه، وأثنى

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢١٢

(٢) المجازات النبوية ص ٣٦٢

(٣) المجزات النبوية ص ١٨٠

(٤) المجازات النبوية ص ٢٥١، ٢٥٢، وانظر المرجع السابق ص ٦٧، ١٦٨، ٢٣٩.

عليه، يقول في كتابه «المجازات النبوية:" وأنشدنا أبو الفتح النحوي – رحمه الله – قول الشاعر:

أما تراني قالبا مجني اقلب أمري ظهره للبطن

قد قبل الله زيادًا عني

وكان رحمه الله يقول في قوله «قد قبل الله زيادا عني» سر لطيف، وهو أنه أقام «قَبِلَهُ» مقام عَزَلَه»، فكأنه قال: قد عزل الله زيادا عني، لأنه إذا قبل فقد زال سلطانه وأمنت سطواته(١).

وفي كتابه «تلخيص البيان» «وكان شخينا أبو الفتح عثمان بن جني – رحمه الله – يقول: معنى قولهم في القسم «لعمر الله ما قلت ذلك، ولأفعلن ذلك، إنما يريدون به القسم بحياة يُحيى الله بها لاحياة يحيا بها، تعالى عن ذلك علوا كبيرا، فكان المقسم إذا أقسم بهذه الحياة دخل ما يخصه منها في جملة قسمة، وجرى ذلك مجرى قوله «لعمري، فيصير مُقسمًا بحياته التي أحياه الله بها والعمرُ هينا هو العُمر ومعناه الحياة، وكنت أستحسن هذا القول منه جيدا، وله نظائر كنت اسمعها منه عند قراءتي عليه وكان – عفا الله عنه كثير الاستنباط للخبايا، والاستطلاع للخفايا(٢).

كما أشار إليه أيضًا في كتابه: حقائق التأويل في متشابه التنزيل «ومما يجري هذا المجري ما فسره لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني عند القراءة عليه(٣).

٣) أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي: وقد أشار إليه الشريف في كتابه

---

(١) المجازات النبوية ص ١٧١ = المجن: القرش ويقال قلب فلان مجنة: أسقط الحياء وفعل ما يشاء وقلت له ظهر المجن: عاداه بعد مودة، وانظر أيضًا المرجع السابق ص ٢٢١، ١٤٨.

(٢) تلخيص البيان ص ١٩٠، ١٩١.

(٣) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٥١.

«المجازات النبوية» وروى عنه، كما ذكر أنه أجازه في كتابه المسمى بالايضاح: «وروى لنا أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوي الفارسي في كتابه الموسوم بالايضاح إجازة «وأنشدناه الشيخان أبو الفتح، وأبو الحسن النحويان ملافظة قول الشاعر:

طُلينَ بِكَدْيُونٍ وأُشْعِرْنَ كُرةً فَهُنَّ أضاء صافيات الغلائل(١)

كما أشار إليه في كتابه «حقائق التأويل في متشابه التنزيل» في الفرق بين النظر والرؤية(٢).

٤) أبو بكر الخوارزمي، وكان شيخ الشريف في الفقه، وقد أشار إليه في كتابه «المجازات النبوية» أثناء بيانه لقوله -عليه الصلاة والسلام- «خصاء أمتي الصيام».

وسمعت شيخنا أبا بكر محمد بن موسى الخوارزمي – عفا الله عنه – يقول في أثناء قراءتي عليه – وقد اعترض ذكر الخلاف في وجوب النكاح – يمكن الاستدلال بهذا الخبر على أن النكاح غير واجب خلافا لداود، فإنه يقول: أنه واجب على الرجل مرة في عمره قال: وموضع الاستدلال منه أنه عليه الصلاة والسلم: نقل النكاح إلى الصوم، وجعل الصوم بدلا منه، والإبدال حكمها حكم البدلات، فلو كان الأصل واجبا كان بدله كذلك كالتيمم والماء، وابدال الكفارات مثلها، فلما كان الصوم الذي هو بدل النكاح غير واجب دل على أن المبدل أيضًا، وهو النكاح غير واجب(٣).

---

(١) المجازات النبوية ٩٧ = الكديون: عكر الزيت تطلى به الدروع وتحمى به في النار لتذهب أصداؤها وتصفو ألوانها – والكرة: البعر الذي يوقد به النار عليها – والغلائل: اسم لبطائن وشعارات تلبس تحت الدروع.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢٥٣

(٣) المجازات النبوية ص ٨٥، ٨٦.

كما أشار إليه في كتابه «تلخيص البيان» وروى عنه(١).

وفي كتابه: حقائق التأويل في متشابه التنزيل(٢).

٥) أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح. وقد أشار إليه الشريف في كتابه «المجازات النبوية» وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «الخلق عيال الله عز وجل، فأحبهم إليه أنفعهم لعياله» .. أخبرنا بهذا الحديث أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود الجراح في جملة ما أخبرنا به من الأحاديث(٣).

٦) عمر بن إبراهيم بن أحمد المقري بن حفص الكناني: وقد أشار إليه الشريف في كتابه: «المجازات النبوية» «سمعنا هذا الحديث (الخمر أم الخبائث) من عمر ابن إبراهيم بن أحمد المقري بن حفص الكناني في جملة ما رواه لنا من الأحاديث(٤).

٧) أبو الحسن علي بن عيسى الربعي: وقد ذكره الشريف في «المجازات النبوية» وروى عنه: وقد جاء أيضًا في جمعها (اليد) يُدِيّ أنشدنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني، وأبو الحسن علي بن عيسى الربعي:

وَلَنْ أَذْكُرَ النُّعْمَانَ إلا بِصَالِحِ ... فإنَّ لَهُ عندِي يُدِيًّا وانعما(٥)

كما أشار إليه في «حقائق التأويل»، وذكر أنه قرأ عليه كتبا كثيرة «وقال لي شيخنا: أبو الحسن علي بن عيسى النحوي، صاحب أبي علي الفارسي..

وهذا الشيخ كنت بدأت بقراءة النحو عليه قبل شيخنا «أبي الفتح عثمان بن

---

(١) تلخيص البيان في مجزات القرآن ص ٢٨٠، ٢٨١.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٨٦.

(٣) المجازات النبوية ص ٨٦.

(٤) المجازات النبوية ص ٢٤٢، ٢٤٣.

(٥) المجازات النبوية ص ٦٧، ٦٨.

جني» فقرأت عليه «مختصر الجرمي»، وقطعة من كتاب «الايضاح» لأبي علي الفارسي، ومقدمة أملاها على كالمدخل في النحو، وقرأت عليه «العروض» لأبي إسحاق الزجاج، و «القوافي» لأبي الحسن الأخفش، وهو ممن لزم أبا علي السنين الطويلة واستكثر منه، وعلت في النحو طبقته، وقال لي بدأت بقراءة مختصر الجرمي على أبي محمد الحسن بن عبد الله السيرافي –رحمه الله– في سنة أربع وأربعين وثلاث مائة ثم انتقلت إلى أبي علي(١).

٨) سهل بن أحمد بن عبد الله: وقد أشار إليه الشريف في «المجازات النبوية» وقد حدثنا بهذا الحديث (الخلق عيالُ الله) أيضًا سهل بن أحمد بن عبد الله بن سهل الديباجي عن محمد بن يحيى الصولي فيما صنفه مما رضيه خلفاء بني العباس من أحاديث النبي –عليه الصلاة والسلام– على خلاف هذه الحكاية(٢).

٩) السيرافي النحوي: وقد ذكر ابن جني أن الشريف الرضي أحضر إلى ابن السيرافي النحوي وهو طفل لم يبلغ عمره عشر سنين، فلقنه النحو، كما ذكر محاورة بينه وبين الشريف دلت على ذكاء الشريف وفطنته(٣).

١٠) أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن محمد الطبري الفقيه المالكي، وعليه قرأ الشريف رحمه الله القرآن وهو شاب حدث السن، وقد دار بينه وبين الشريف حواردل علي عزة الشريف وأنفته(٤).

١١) الشيخ المفيد أبو عبد الله بن المعلم محمد بن النعمان، وقد قرأ عليه

---

(١) حقائق التأويل في تمشابه التنزيل ص ٨٧.

(٢) المجازات النبوية ص ٢٤١.

(٣) أنظر ص ٢.

(٤) أنظر ص ٣.

الشريف الرضى وأخوه المرتضى وهما صغيران، وقد رأى الشيخ المفيد صبيحة حضورهما عليه رؤيا تدل على منزلتهما الرفيعة[١].

١٢) أبو عبد الله محمد عمران المرزباني: وقد أشار إليه الشريف في المجازات النبوية: «وأخبرنا بهذه الرواية خاصة وهي أشهر الروايات - أبو عبيد الله محمد بن عمران المَرْزُبَاني»[٢].

١٣) أبو محمد عبد الله بن محمد الأسدي الأكفاني. ذكره صاحب الغدير في ثبت شيوخ الرضى.

١٤) أبو يحيى عبد الرحيم بن محمد الخطيب المعروف بابن نباته الفارقي. ذكره صاحب الغدير.

١٥) أبو محمد الشيخ الأقدم هارون بن موسى التلعكبري. ذكره صاحب الغدير[٣].

تأثره بالعلماء والأدباء:

وقد أفاد الشريف من جلة العلماء والأدباء، كما تأثر بهم، ونقل عنهم ومن سأل من المجبرة عن معنى قوله تعالى: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ الآية فقال هذا نص في موضع الخلاف من مذهبنا، وهو دليل على أن جميع تصرف العبد من فعل الله تعالى كما نقول، والخطاب متوجه إلى النبي ﷺ وإذا كانت تلك حاله، فهي إذا حال غيره.

فالجواب: وقال قاض القضاة أبو الحسن - حرسه الله - ظاهر قوله تعالى ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ يقتضي أن يكون واردًا في أمر كان ﷺ يفعل فيه ما يكون هذا القول كالمنع منه فلذلك وقع الاختلاف في سبب نزوله، وما كان يفعله ﷺ في ذلك لابد أن يكون حسنًا: من دعاء على قوم مخصوصين مستحقين للعقاب، لكن

(١) أنظر ص ١٦.

(٢) المجازات النبوية ص ٢١٧.

(٣) مقدمة تلخيص البيان للأستاذ محمد عبد الغني حسن ط الحبي سنة ١٩٥٥ ص ٩٢، ٩٣.

أدعية الأنبياء بالهلاك المعجل، والعذاب المرسل يقتضي الإجابة، وإلا أدت الحال إلى التنفير عنهم، فلا يمتنع أن يكون عليه السلام هم بذلك وعزم عليه، واستأذن فيه فأنزل الله تعالى هذه الآية مبينا له أن الصواب عدوله عن هذا الدعاء لما فيه عاقبة الأمر من المصلحة، وهو ما يعلمه الله تعالى من توبة بعضهم، فيكون ذلك سببا لنجاته، ويكون التبقية وجه الصلاح في حياته(١).

كما يستدل برأي شيخ القضاة أيضًا في بيانه لبعض أي الذكر الحكيم: وقوله تعالى: ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ ﴾ [المؤمنون ٦٢]، وهذه استعارة، والنطق لا يوصف به إلا من يتكلم بآلة.

وسمعت قاضي القضاة أبا الحسن يجيب بذلك من يسأله: هل يجوز أن يوصف القديم تعالى بأنه ناطق، كما يوصف بأنه يتكلم؟ فمنع من ذلك وقال: ما قدمت ذكره، فوصف سبحانه القرآن بالنطق مبالغة في وصفه بإظهار البيان، وإعلان البرهان، وتشبيها باللسان الناطق، في الإبانة عن ضميره والكشف عن مستوره(٢).

والحديث النبوي الشريف» وقوله -عليه الصلاة والسلام» قيدوا العلم بالكتاب.

وهذه استعارة، لأنه -عليه الصلاة والسلام- جعل ضروب العلم بمنزلة الإبل الصعاب التي تَشْرُد إن لم تُعْقَل، وتَندُّ أن لم تُقَيَّد، وجعل الكتاب لها بمنزلة الأقياد المانعة، والعُقُل اللازمة ... وذكر لي قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد .. أن هذه العلوم المخصوصة إنما سميت عُقُلا، لأنها تعقل عن فعل المقبّحات، وذاك لأن العالم بها إذا دعته نفسه إلى ارتكاب شيء من المقبَّحات منعه علمه بقبحه من ارتكابه، والإقدام على طرق بابه، تشبيها بعقال الناقة المانع لها من الشرود، والحائل بينها وبين النهوض(٣).

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل جـ/ ٥، ص ٢٢٩ - ٢٣٤.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٤٢.

(٣) المجازات النبوية ص ١٧٩، ١٨٠.

وفي دفاع الشريف عن بلاغة النظم القرآني أفاد بآراء ابن جني ومن سأل عن معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [آل عمران ١٤٣] كيف قال تعالى : ﴿ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ والرؤية تكفي عن النظر، فإذا لا فائدة في ذكر النظر بعد ذكر الرؤية والجواب: أن يقال لسنا نُسلّم أن النظر معناه الرؤية، فيكون اللفظ مكررا، بل النظر عندنا غير الرؤية، وهو يقع على وجوه:

أحدها: ما قدمنا ذكره من كونه بمعنى الانتظار، والنظر التفكر في الأدلة ومنه قولهم: فلان من أهل النظر، والنظر التدبر والتأمل، ومنه قوله تعالى: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ [الإسراء: ٤٨] أي تأمل في ذلك، وقد يتعدى هذا بالجار، وهو قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧]، والمراد به الحض على التأمل والتدبر.

و«النظر» تقليب الحَدَقَةِ الصحيحة في جهة المرئى التماساً لرؤيته، وهو المراد في هذا الموضع، وكل راء ناظر، وليس كل ناظر رائيًا، فكان حقيقة الطلب لأن الناظر يطلب الرؤية، والمفكر يطلب المعرفة، والناظر بمعنى المنتظر يطلب الشيء الذي ينتظره، ويعلق خوفه، ورجاه به.

وأنشدنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جنى عن أبي علي الفارسي قول ذي الرّمة:

فيا مي هل يجزي بكائي بمثله ... مرارا وأنفاسي إليه الزوافر

وإني متى أشرف من الجانب الذي ... به أنت من بين الجوانب ناظر

قال: وكان يستشهد بهذا الشعر على أن الرؤية غير النظر. ويقول:

لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يطلب الشاعر عليه الجزاء، لأن المحب لا يستثيب على النظر إلى محبوبه ثوابًا، ولا يستجزي عليه جزاء إذا كان ذلك مراده ومناه و قصده ومغزاه، ألا ترى أنهم يتمنون رؤية أحبابهم، ومسارقة النظر إلى

أشجانهم، ويشتاقون ذلك في أسجاعهم وأشعارهم لأن فيه قضاء أربهم وبلال غللهم، وإنما يعبرون في أشعارهم بالنظر عن الرؤية لأنه سببها ومقدمتها، والرائد المطرقّ لها، وإلا فالرؤية مقصدهم، وإليها مرمى غرضهم وذلك ألذ شيء عندهم، وأجل موقعا من قلوبهم، ومثل ذلك لا يطلب المحب ثوابا عليه وجزاء به، وإنما يطلب ذلك على ما عليه فيه مشقة وكلفة كالتلقف إلى الأظعان وتكرير النظر إلى الديار، واستقطار الدمع في الرسوم والآثار.

فإذا وضح ما ذكرناه كان قول «ذي الرمة» مشيرا إلى هذا المعنى فيكون طلبه الجزاء والثواب من محبوبه، إنما هو على المشقة التي عليه في بكائه، وتصاعد أنفاسه، ومتابعة النظرات إلى الجانب الذي به أحبابه، وفيه أشجانه من غير أن يكون هناك رؤية يلتذ بها، أو لقية يستروح إليها، وفي هذا الشعر أيضًا دليل على بعد دار من يهواه من داره لقوله:

وإني متى أشرف من الجانب الذي ... به أنت من بين الجوانب ناظر

ولا يكون إشراف البقاع في الأكثر إلا لتطلب رؤية مرمى سحيق، ومسقط حي بعيد، وذلك أيضًا أعظم مشقة على الناظر، وأصعب كلفة على الطالب، وهو أجدر لمشقته بأن يطلب عليه الثواب، ويلتمس به الجزاء.

ولا يقصر الشريف استدلاله وأخذه عن ابن جني بل جاوز ذلك إلى كثير من أرباب الفكر والبيان.

يقول: وقال بعضهم «معنى فقد رأيتموه وأنتم تنظرون» أن ذلك كان قريبا منكم، وبمرأى من عيونكم، لأن النظر فيه معنى المقاربة، وكأنه تعالى قال فقد رأيتموه وأنتم تقرُبون منه، ومثل ذلك قولهم دور بني فلان تتناظر أي تتقابل وتتقارب، وهذا مذهب المبرد في هذه الآية.

وقال الأخفش «النظر هاهنا بمعنى الرؤية، وإنما كرره تعالى توكيدًا وتشديدًا قال وذلك كقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾، ولكن تعمى القلوب التي في

الصدور، وقد علم أن القلب لا يكون إلا في الصدور، وإنما يبين تعالى هذا البيان على طريق التوكيد، وذلك كما يقول القائل: رأيته بعيني، وسمعته بأذني لئلا يتوهم ذلك رؤية القلب، وسمع العلم.

وقال بعضهم: معنى ذلك فقد رأيتموه وأنتم بصراء، لأن الضرير قد يقول رأيت الشيء بمعنى علمته، فلما كانت الرؤية بمعنى العلم وبمعنى العيان ثم قال تعالى﴿ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ علم أنها رؤية العيان.

وقال بعضهم: معنى وأنتم تنظرون: أي تتأملون الحال في ذلك الأمر على حقيقتها، أي هي رؤية تثبت وتأمل لا رؤية شك وتخييل[١].

وقد استدل «بمجاهد» في بيان المجاز في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧]، يقول الشريف: ولفظ الميزان هاهنا مستعار على أحد التأويلين، وهو أن يكون معناه «العدل» الذي تستقيم به الأمور ، ويعتدل عليه الجمهور، وشاهد ذلك قوله تعالى ﴿ وَزِنُوا بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴾ [الإسراء: ٣٥].

وروى عن مجاهد أنه قال: «القسطاس» العدل بالرومية، ويقال قُسطاس، وقِسطاس بالضم والكسر كقرطاس وقرطاس[٢].

ويذكر الشريف رأي صديقه «الشبتْي» وشيخه «ابن جني» في بيان المقصود من كلمة " المُقوين» في قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴾ [الواقعة: ٧٣]، يقول: وقد قيل أيضًا أن المقوين «النازلون بالقواء» والساكنون فيه، وكان صديقنا الشبتي –رحمه الله– يقول في هذا أن الأولى أن يكون المراد «بالمقوين» هاهنا المسافرين، وعلى هذا مذهب العرب، ألا تراهم يقولون أتهم الركبُ، وأنجد القوم إذا ساروا فبلغوا هذه المواضع، ولا يقال للنازل بتهامه «متهم»

---

(١) أنظر حقائق التأويل في متشابه التنزيل ٢٥٢ - ٢٥٦

(٢) تلخيص البيان في مجزات القرآن ص ٣٢٠

ولا للنازل بنجد «منجد».

وإنما الأعرف أن يقال حل نجدا، وسكن تهامه.

ألا ترى إلى قول الشاعر الأعشى:

نبي يرى مـا لا تـرون وذكـرُه أغار لعمري في البلاد وأنجدا

أي ذهب ذكره هاهنا وهاهنا، وما أراد أنه أقام ذكره قاطنا بنجد والغور، لأن الأول أمدح وأفصح، فإذا كان الأمر كذلك فقولهم: أقوى الرجل، مثل قولهم أنجد أي ركب القواء مسافرا، ويؤيد الشريف قول صاحبه ولعمري أن هذا الذي ذكره هذا الرجل قول يقال مثله، ويذهب نحوه، ويستشهد على صحته بكلام ابن جني ومما يجرى هاذ المجرى ما فسره لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني عند القراءة عليه قول الشاعر وهو الأخطل في تشبيه الناقة بالحمار الوحشي:

كأنها واضح الأقراب فـي لَقَـح أسمى بهـن وعزتـه الأناصـيل

قال أراد بقوله: أسمى بهن أي ركب بهن السماوة وهو يعني بهن الحمار الوحشي وأُتُنِه ، وهو مثل قولهم أنجد وأتهم(١).

كذلك افاد الشريف من الكسائي، واستشهد بأقواله على بلاغة النظم القرآني، والبيان النبوي، ففي قوله ﷺ للمغيرة بن شعبه، وقد خطب امرأة ليتزوجها «لو نظرت إليها فإنه أحرى أن يُؤْدَمَ بينكما» يقول: وفي هذا اللفظ مجاز على التأويلين جميعا، فأحدهما أن يكون قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أحرى أن يُؤْدَمَ بينكما» مأخوذ من الطعام المأدوم، لأن طيبه وصلاحه إنما يكون بالادام كالزيت والإهالة، وما يكون في معناهما، فكأنه -عليه الصلاة والسلام- أراد أن ذلك أحرى أن يتوافق، كما يوافق الطعام أدمه، وكما يوافق الأدام خبزه، قال الكسائي: أدم الله بينهما على مثال فَعَل : إذا ألقى بينهما المحبة والاتفاق. وأقول أن هذا يشبه دعاءه -عليه الصلاة

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنظيل ص ٥١، ٥٢.

والسلام- للباني على أهله وهو قوله: «بالرّفاء والبنين» كأنه -عليه الصلاة والسلام- دعا أن يلائم الله بينهم كمان يلائم الرافي بين شُقَق الثوب المرفوع»(١).

وفي قوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ۝ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٤، ١٥]، يقول: وقال الكسائي: المعنى على نفس الإنسان بصيره، فجاء على التقديم والتأخير، أي عليه من الملائكة رقيب يرقبه، وحافظ يحفظ عمله(٢).

كما استدل بآراء أبي علي الجبائي وأبي القاسم البخلي في دحض من قال بنسخ وجوب الحج في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ الآية [آل عمران: ٩٧]. وقال بعضهم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]، وبقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، و ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ [الطلاق: ٧]، وأنكر أبو علي الجبائي، وأبو القاسم البلخي ذلك، وعظما خطأ قائله، وقال أبو علي خاصة لا يجوز أن يكون ذلك منسوخًا لأن نسخ مثل هذا لا يكون إلا بأن يبيح تعالى للناس أن يفعلوا بعض المعاصي وهذا مما لا يجوز عليه تعالى، والذي حمل القائل بهذا على قوله ظنه أن الناس غير قادرين على أن يتقوا الله حق تقاته، وهذا جهل عظيم، ممن ظنه ، لأن من جانب جميع ما نهاه الله عنه، فقد اتقى الله حق تقاته، ولا يجوز أن يكون أحد لا يقدر على أن يتقي جميع ما نهى عنه من المعاصي، ومعنى الآيتين معنى واحد لأن من اتقى الله ما استطاع، فقد اتقاه حق تقاته، لأنه تعالى لا ينهى أحدًا عما لا يقدر على فعله، وعلى تركه، ومتى لم يشترط الاستطاعة نطقا فهي مشروطة عقلاً.

وأما «أبو القاسم» فإنه أنكر أن يكون في السلف من قال بذلك واحتج بما روى

---

(١) المجازات النبوية ص ١١٤.

(٢) تلخيص البيان ص ٣٥٥.

عن معاذ بن جبل قال: وليس ذلك مما يجوز أن ينسخ فكذلك الآية[١].

كذلك أفاد الشريف من «المبرد» واستحسن رأيه في بيان البلاغة القرآنية في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً ﴾ [المؤمنون: ٥٠] ولم يقل آيتين. قلت أنا: وقد قال أبو العباس المبرد في هذا المعنى قولاً حسنًا، وكان إسماعيل بن إسحاق القاضي يذكره كثيرًا على وجه الاستحسان له، وهو أنه قال: إنَّما وحد سبحانه صفتهما فقال: جعلناهما آية، وهما اثنان لأن المعنى الذي أعجز منهما شيء واحد، وذلك أن مريم عليها السلام، ولدت من غير ذكر، وولد عيسى عليه السلام من غير أب فلو كان هناك زوج لكان أباه وزوجها، فلما كان المعنى المعجز منهما شيئًا واحدًا حسن أن يقول سبحانه: جعلناهما آية، وهما اثنان وهذا حسن جدًّا[٢].

كما استدل الشريف برأي المبرد أيضًا على بيان قوله عليه الصلاة والسلم «ألا أخبركم بأحبكم إليّ وأقربكم مني مجالس يوم القيامة؟ أحاسنكم أخلاقًا، الموطئون أكتافًا الذين يألفون ويؤلفون، ألا أخبركم بأبغضكم إليّ وأبعدكم مني مجالس يوم القيامة: الثرثارون المتفيهقون بقوله، فقوله -عليه الصلاة والسلام- «الثرثارون» المتفيهقون استعارة والمراد به الذين يكثرون الكلام ويتعمقون فيه طلبا للتكلف وخروجا عن القصد، وتباعدا عن الحق، وأصل الثرثار مأخوذ من العين الثرثارة وهي الواسعة الأرجاء، الغزيرة الماء، يقال عين ثرة وثرثارة، وبذلك سمي الثرثار وهو النهر المعروف بالشام، وقال الأخطل:

لعمري لقد لَاقَتْ سُـليم وعـامِرُ ... على جانب الثرثار راغية البَكْـرِ

قال المبرد: وليست الثرّة عنه النحويين البصريين من لفظ الثرثارة، ولكنها في معناها، وقوله -عليه الصلاة والسلام- المتفيهقون يريد به ما يريد بقوله الثرثارون ومتفيهق متفيعل من قولهم: فَهق الغدير يَفْهَقُ : إذا كثر ماؤه وطمت

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢٠٢، ٢٠٣.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٦.

جماته[١].

وذكر كذلك بعض آراء الشيعة، وبين أثر قولهم على وجه البيان في بعض آيات القرآن.

يقول الشريف: وقوله تعالى: ﴿ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٩]، وهذه استعارة ليس هناك تقلب منه على الحقيقة، وإنما المراد تقلب أحواله بين المصلين وتصرفه فيهم بالركوع والسجود والقيام والقعود. وذهب بعض علماء الشيعة في تأويل هذه الآية مذهبا آخر. فقال المراد بذلك على أن أباه إلى آدم عليه السلام مسلمون لم تختلجهم خوالج الشرك، ولم تضرب فيهم أعراق الكفر تكريما له عليه السلام عن أن يجرى إلا في منزهات الأصلاب ومطهرات الأرحام، وهذا الوجه يخرج به الكلام عن أن يكون مستعار[٢].

كما استدل بآراء جهابذة النحو على بيان المجاز القرآني والبلاغة النبوية فقد ذكر رأي الخليل في بيان المجاز في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ۝ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ ﴾ [الطارق: ١١، ١٢]، يقول الشريف: والمراد بالأرض ذات الصدع: انصداعها عن النبات وتشققها عن الأعشاب، وأنشد صاحب العين لبعض العرب:

وجــاءتْ سِــلتم لارَجْــعَ فيهــا ... ولا صَــدع فتحتلــبُ الرِّعَــاءُ

فالرجع: المطر، والصَّدع: العشب، والسِّلْتم السنة المجدبة[٣].

كما نقل عن سيبويه معنى «ما» في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ

(١) المجازات النبوية ص ١٨٧، ١٨٨= طم الماء: غمره وزاد وعلا – الجمات: ما تجمع من الماء.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٥٨.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٦٤.

وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ﴾ [آل عمران: ٨١].

يقول الشريف: «وقال سيبويه: سألته يعني الخليل عن قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ﴾ [آل عمران: ٨١]، فقال «ما» ههنا بمنزلة «إن» ودخلتها اللام كما دخلت على «إن» حين قلت: «لئن فعلت لأفعلن» فاللام التي في «ما» تمثل التي في «إن» واللام التي في الفعل هناك كهذه التي في الفعل هاهنا[(١)].

هذا بجانب نقله وأخذه عن أبي علي الفارسي، والمبرد، والكسائي وغيرهم كما سبقت الإشارة إليه.

كذلك استدل الشريف بتفسير «أبي عبيد» في بيان المجاز في قوله عليه الصلاة والسلام لما قسم غنائم حنين فأعطى المؤلفة قلوبهم، ولم يعط الأنصار في كلام طويل «يا معشر الأنصار أوجدتم في قلوبكم من لُعَاعَة من الدنيا، تألفت بها قوما ليُسْلموا ووكلتكم إلى إيمانكم» يقول الشريف: وهذه استعارة، واللعَاعة البقل أول ما يبدو وهو ناعم رقيق، وقيل هي بقلة ناعمه تعرف بعينها، ذكر ذلك أبو عبيد في الغريب المصنّف، ومن قول الغريب: خرجنا نتلعغُ: أي نتتبع هذه البقلة في منابتها ونجتنيها من مقاطعها[(٢)].

ولا يغفل الشريف عن ذكر بعض الطرائف من خلال معالجته لبعض القضايا، فيقول: والعرب تسمى «المناكح» :«المضاجع» لأن المضاجع من أسبابها، كما يسمون النكاح فراشا على مثل ذلك .. ومن شجون هذه المسألة ما ذكر عن أبي الأسود الدؤلي أنه قال لامرأته: الحمد لله الذي جعلك لي فراشا وكفى بالفراش ذلا،

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٤٦.

(٢) المجازات النبوية ص ٣٢٦.

فقالت له : الحمد لله الذي جعلك لي غطاء وكفى بالغطاء مهانة[١].

استشهاده بالشعراء:

وقد استشهد الشريف بالكثير من فحول الشعراء على بيان المجاز في كتاب الله وحديث رسوله، وقوله تعالى: ﴿ كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۝ تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [المعارج: ١٥، ١٦، ١٧]، وهذه استعارة والمراد بدعائها من أدبر وتولى – والله أعلم– أنه لما استحقها بإدباره عن الحق صارت كأنها تدعوه إليه، وتسوقه نحوها.

وعلى ذلك قول «ذي الرمة» في صفة الثور:

غدا بـوهنين مجتـازا لمرتعـه بذي الفوارس تدعو أنفه الرِّيـبُ

يقول لما وجد رائحة الربب مضى نحوها فكأنها دعته إلى أكلها، وقد يجوز أيضًا أن يكون المراد بذلك أنها لا يفوتها ذاهب، ولا يعجزها هارب. فكأنها تدعو الهـارب منها فيجيبها، مدا له بأسبابها، وردا له إلى عذابها[٢].

وقوله –عليه الصلاة والسلام–: «تمسحوا بالأرض فإنها بكم برة».

وهذه استعارة، والمراد بقوله «فإنها بكم برة» يرجع إلى وصفها بالأمومة لأنهم يقولون " الأرض ولود» يريدون كثرة انشاء الخلق، واستيلاءهم عليها، وقـال «ذو الرمة» في وصف الأم بالبر، وهو يذكر فراخ النعام:

جاءت من البيض زعرا لا لباس لها الا الـدَّهَاسُ وأم بَـرَّةٌ وأبُ[٣]

وكما استشهد بذي الرمة، فقد استشهد بجرير في بيان قوله –عليـه الصـلاة

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢٧٠.

(٢) تلخيص البيان ص ٣٤٦، الربب جمع ربه وهي نبت من نبات الصيف.

(٣) زعرا: لا ريش عليها – والدهاس كل لين سهل لا يبلغ أن يكون رملاً وليس بتراب ولا طين. ينظر المجازات النبوية ١٨٢.

والسلام-: «لا ترفع عصاك عن أهلك» .. وقد يجوز أن يكون المراد بذلك الاجتماع والائتلاف من قولهم «فلان قد شق عصا المسلمين» إذا فرق جماعتهم وبدد ألفتهم" ومنه قول جرير:

فلما التقى الحيَّان ألقيت العصا ومات الهوى لما أُصِيبتْ مَقَاتِلُهْ

يقول: لما التقى الحيان وقع الائتلاف، والدنُوّ، وزال التمنع والنبو، فكأنه -عليه الصلاة والسلام- أراد بقوله: «لا ترفع عصاك عن أهلك» أي أحملهم أبدًا على الصلاح والائتلاف، وامنعهم من الفساد والخلاف»(١).

واستشهد أيضًا بالأخطل في بيان قوله عليه الصلاة والسلم: «تلك ضراوُة الإسلام ولكل شيء ضراوة وشره، ولكل شره فترة، فمن كانت فُتْرَتُهُ إلى الكتاب والسنة فسالم ما هو، ومن كانت فُتْرَتُهُ إلى معاصي الله فذلك الهالك»، وذلك عندما ذكر عنده رجال من أصحابه يجتهدون في العبادة اجتهاد شديدًا. يقول الشريف: فقوله عليه الصلاة والسلم: «تلك ضراوة الإسلام وشرته» استعارة، والمراد بذلك شدة الورَع وافراطه، وغُلُوِّة واشتطاطه تشبها له بالضراوة على الشيء المأكول، أو المشروب، وهي شدة الاعتياد له، وفرط المنازعة إليه، وذلك مأخوذ من قولهم سبع ضار إذا دَرَبَ بأكل اللحم، فكثر طلبه له ولَوُيته عليه، ويقولون: عرْق ضارٍ: إذا فاردمه فلم يقف، وتواتر فلم ينقطع، وقال الأخطل يصف دنّ الخمر عند بزله:

لَمَا أَتَوْهَا بِمصْبَاح ومِبْزَلِهِمْ سَارَتْ إليهم سُؤُ ورَالأبْجَلِ الضَّارِ

والأبجل: واحد الأباجل، وهي العروق، ومعنى سارت أي فارت ونضحت ماخوذ من سورة الشيء، وهي حركته وطموحه(٢).

وقد يحتاج الشريف إلى تفسير كلمة أو ايضاح معنى، فيتخذ من الشعر الفصيح

---

(١) المجازات النبوية ص ٢٦٩.

(٢) المجازات النبوية ص ٣٠٢، ٣٠٣= الضراوة: العادة والدراية - والشرة: النشاط، والفترة ما بين كل نبيين والفتور: السكون بعد الحدة واللين بعد الشدة.

شاهدا ودليلا وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ [طه: ١٥]، معناه على أحد الأقوال: أريد أخفيها ومما ورد في أشعارهم شاهدا على ذلك قول عمر بن أبي ربيعة:

كادت وكدتُّ، وتلك خيرُ إرادة ... لو عاد من لهو الصَّبابَةِ ما مضى

فقال وتلك خير إرادة، والإشارة إلى كادت، وكدت.

وأوضح من هذا قول الأفوه الأودي:

فإن تَجَمَّعَ أوتَاد وأعْمِدَةُ ... وَساكِنُ بَلَغُوا الأمَرَ الذي كادُوا

أي الذي أرادوا(١).

وإلى جانب هؤلاء الشعراء، فقد استشهد أيضًا بالكثير من أعلام الشعر العربي: كامرئ القيس، والنابغة الذبياني، والأعشى، والخنساء، والفرزدق، والكميت بن زيد، وغيرهم(٢).

الشريف الناقد:

وقد وقف الشريف فيما عالجه من قضايا في مصنفاته موقف الناقد البصير، فهو لا يقبل المسائل قضايا مسلمة وأمورا منتهية، لكنه يناقشها، ويعلق عليها، ويبدى فيها الرأي الصحيح والقول الفصل.

ناقش الشريف من قال في قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أن

---

(١) الضراوة: الاعتياد والدربه، الشرة، النشاط – الفترة: ناموس الصائد أي طريقته في الصيد. اللوبه هنا: استداره الحائم حول الماء وهو عطشان لا يصل إليه والمراد بحثه عنه – بزل دن الخمر ثقبه المصباح: السنان العريض: البزل: المصفاة – سؤور الأبجل: فوران العرق. (٢) تلخيص البيان ص ٢١٦.

(٢) انظر تلخيص البيان ص ٢٨٠، ٣٤٥، ٣٤٧، والمجازات النبوية ٢٠، ١٤٣، ٢٨٤، ٣١٣، ٣٢١، ٣٣٧، ٣٨٧، ٤٣٦.

يَفْتِنَهُمْ ﴾، [يونس: ٨٣] أنما قال: وملئهم بالجمع لأنه جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه، وأهل دينه» ناقشهم مناقشة الأديب المتذوق لأسرار اللغة الخبير بدقائقها فيقول: فأما قول هذا القائل أنه تعالى جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه ولذلك قال وملئهم فذلك خطأ لأنه لو كان الأمر على ما قاله لكان وجه الكلام أن يقول على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنوهم» إذا كان فرعون عنده في تأويل الجمع بمنزلة اسم القبيلة كما يقول القائل جاورت تميما فاستاقت سرحى وسلبت مالى فيؤنث لأنه يريد القبيلة أو يقول استاقوا سرحي وسلبوا مالي فيؤنث إذا أراد أعداد القبيلة ورجالها، فأما أن يقول جاورت تميما فاستاق سرحي وأخذ مالي وهو يريد جماع القبيلة فذلك خطأ فاحش ليس من كلام أهل اللسان الفصيح والنهج المستقيم(١).

كما ناقش ونقد من قال: أنه نسب الملأ إلى فرعون إلا أنه قال وملئهم لأنه كان ملكا عظيم البسطة نافذ القدرة فكنى عنه كما يكنى عن الملوك في ذكرها أو الخطاب عنها بالجمع. بقوله وذلك فاسد من وجهين: أحدهما أن قول الله سبحانه ذلك ليس بحكاية لقول أحد فيجوز أن يتأول على تفخيم الخطاب، وإنما هو كلام له تعالى انفرد به ولا يجوز أن ينسب إليه سبحانه ذكر فرعون وهو مقيم على كفره وضلاله، بما فيه تعظيم لأمره أو تفخيم لقدره، بل لا يجوز أن نجيز عليه تعالى ذكر أحد من خلقه على هذه السبيل من المؤمنين ولا غيرهم لأن هذا القول إذا صح أن يذكر على وجه التفخيم للملوك فليس يستعمله معهم إلا من ينخفض من طبقاتهم، ويكون كالتابع لهم لا العالي عليهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. والوجه الآخر أن هذا النحو من القول إنما يستعمله الملوك في خطابهم أو يستعمل في الكتاب عنهم بأن يقول الواحد منهم فعلنا وصنعنا، وأمرنا، ونهينا. وأما أن يقول غيرهم عند ذكر الواحد منهم أن فلانا الملك فعلوا، وصنعوا، فهو محال من قائله، وسفاه من مستعمله(٢).

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ج/ ٥، ص ١٤٣، ١٤٤.

(٢) المرجع السابق ص ١٤٤.

ويتخذ الشريف البلاغة معيارا لنقده، والفصاحة أساسا لبيانه .. ففي معرض دفاعه عن جمال النظم القرآني يعرض رأيا لأبي مسلم بن بحر. وينقده يقول الشريف وقال أبو مسلم بن بحر: «قوله: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] يحتمل وجهين أحدهما أن يكون معناه «صرتم خير أمه بأمركم بالمعروف، ونهيكم عن المنكر، والوجه الآخر أن يقدر هذا القول تابعا لقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٧] فكأنه تعالى قال:

ويقال لهم عند مصيرهم إلى الرحمة والخلود في الجنة «كنتم في دنياكم خير أمة أخرجت للناس فاستحققتم الآن ما أنتم فيه من عظيم الرحمة، ودوام النعمة، ويكون ما عرض بين أول القصة وتمامها، كما لا يزال يعرض في القرآن، من نظائر ذلك وأمثاله».

وينقد الشريف هذا الرأي ويستكرهه بقوله «فأقول أن قوله في الوجه الأول: «معنى كنتم خير أمة» أي صرتم خير أمة، ففيه بعد شديد عن سنن فصاحة اللسان العربي، وذلك أن «كان» بمعنى صار وأن استعملت على بعض الوجوه فليس بالفصيح الجيد، ولا يحمل القرآن إلا على اللغة الفصحى والطريقة المثلى، فأما الوجه الآخر الذي ذكره ففيه فضل تعسف واستكراه وان كان أصلح من الوجه الأول على كل حال(١).

كما يذكر الشريف رأيا للحسن البصري في بيان معنى «كنتم» في الآية الكريمة، ولم يستسغه وشك في صحة نسبته إلى الحسن رضي الله عنه يقول في بيان قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾.. وقد روى عن الحسن أيضًا أنه كان يقول: «هكذا والله كانوا مرة، وبعض المسلمين كان يقول أعوذ بالله أن أكون «كنتيا» أي ممن يقال له كنت تفعل الخير فيما مضى، لأن ذلك دليل على ترك فعله في المستقبل

(١) حقائق التأويل في متشابه التنظيل ص ٢١٨.

فهذا القول الأخير المروي عن الحسن يدل على أنه ذهب إلى أن حال القوم تغيرت في المستقبل، وكانت في الماضي على السنة المحمودة، والطريقة السديدة، وهذا معنى قوله «هكذا والله كانوا مرة» إلا أن الأمر إذا بين حق التبيين وجد غير مطابق لما ذهب إليه الحسن لأن هذا الخطاب إنما خوطب به المؤمنون في زمن النبي ﷺ المتمسكون بأديانهم، وهو دال مع هذه الحال على صفة حال متقدمة، والسؤال مبني على ذلك، واختلاف العلماء إنما هو في التأويل لهذه الخطاب، وكيف يصح فيه لفظ «كنتم» والمراد به المؤمنون الحاضرون، وهم مقيمون على إيمانهم متمسكون بأديانهم، وقول «الحسن» :هكذا كانوا مَرة يشير إلى أن الحال تغيرت في زمانه، وأنها كانت على المحمود منها قبل ذلك، ومفهوم الخطاب يخالف هذا القول لأنه كما ذكرنا يَدُلُ بظاهره على مثل ما ذهب إليه الحسن في أيام الرسول ﷺ، وليست هذه الآية نازلة على عهد «الحسن» فيصح ما قاله من أن القوم كانوا أولا على صفة تغيرت وانتقلت على عهده، فإذن التخليط ناطق من أثناء هذا القول المروي عنه، ثم يقول الشريف: وعندي أن الصحيح عنه ما ذكرناه أمام هذا القول، وإلا لم يكن يذهب عليه مثله مع نفاذ بصيرته وثقوب معرفته، والأولى أن تنسب مثل هذه التخاليط إلى الرواة والناقلين لا إلى العلماء المحققين(١).

وإذا كان الشريف قد التمس العذر للحسن البصري، وعزا ما نسب إليه إلى خطأ الرواة والناقلين، فإنه وقف من الإمام الشافعي موقف الناقد العنيف.

فقد ناقش رأيا حكى عنه –رضي الله عنه– وخطأه، يقول: «وقد حكى عن الشافعي قول في تأويل» ﴿ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ [النساء: ٣] وهم فيه وخالف أهل اللسان في الذهاب إليه، وذلك أنه قال :«ألا تعولوا» هاهنا معناه ألا يكثر من تعولون، وهذا خطأ بين لأن الأمر لو كان على ما ظنه لكان وجه الكلام «ألا تُعِيلوا» أي تكثروا عيا لكم مثل قولهم «أمشى الرجل إذا كثرت ماشيته» «وأثرى إذا كثر

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢١٩، ٢٠٢.

ماله» فصار كالثري كثرة، وكذلك يقال أعال الرجل إعالة إذا كثر عياله، ويقال علت من الفقر عيلة، فإن كان أراد هذا الوجه أيضًا فهو خطأ لأنه كان يجب أن يقول «ذلك أدنى ألا تعيلوا» وشاهد ذلك قول الشعر:

وما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل

أي يفتقر، ويقال، علت العيال عولا: إذا قمت بهم، فإن كان أراد هذا الوجه أيضًا فهو فاسد لأن ذلك لا دليل فيه على كثرة العيال لأنه يقال ذلك فيمن كثر عياله أو قلوا، بعد أن يكون قائما بِعِدّةٍ ما منهم، وليس هذا الغرض الذي رمى إليه لأنه قد فسره بقوله: «إنما أراد به لئلا يكثر من تعولون، فدل ذلك على أن المراد الذي هو معنى «عال الرجل» كما قلنا أولا، فكان يجب أن يقول «ألا تعيلوا» ، ويستطرد الشريف: «والشافعي وأن كان له موضع من العلم لا ينكر، وحق فيه لا يدفع، فليس ينبغي أن يعجب من وهمه فيما يجرى هذا المجرى من لغة العرب، ومصارف لسانها، ومواقع بيانها، فإن ذلك لا يسلم منه إلا من أو غل في تلك المضايق، وثبتت قدمه على تلك المزالق.

وقد كان أبو عبد الله بن يحيى بن مهدي الجرجاني الفقيه العراقي المقدم في الفقه جاراني على وجه المذاكرة في المعنى الذي أشرت إليه، من أمر الشافعي، وما يردده أصحابه من ذكر تقدمه في علم اللغة مضافا إلى علم الشريعة، يذكر مواضع أخذت على الشافعي في كتبه، ولا يقولها إلا من لاحظ له في علم اللغة، ولا دراية بهذه الطريقة. منها قوله: أن الواو توجب الترتيب، ولم يقل ذلك أحد من علماء العربية، بل أجمعوا كلهم على أنها توجب الاشتراك والجمع، وقال في بعض كلامه «لي ثوب يسوى كذا» وهذا خطأ فاحش لأنه أنما يقال: يساوي كذا ولا يقال «يسوى» وقد ذكر هذا المعنى أحمد بن يحيى في كتاب «الفصيح» وغيره من علماء اللغة(١).

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢٩٤ – ٢٩٦.

وبعد أن نقد الشريف ما نسب إلى الشافعي، وتخطئته، أما كان الأجدر بـه. أن يبدى شكه وارتيابه في صحة ما نسب إليه، كما فعل مع ما حكى عن الحسن البصري(١).

وهل يعقل عن الشافعي، وهو من هو؟ أن يجهل أوليات اللغة، وأن يكون من لاحظ لهم في علمها وأصولها.

على حين نجد الزمخشري يناقش «الشافعي» في هذه المسألة مناقشة هادئة، ثم يؤيد رأيه، بل ويثني عليه، ويستشهد على صحة كلامه، وكأنه بذلك يرد على الشريف ويدفع نقده.

ويقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾: أقرب من ألا تميلوا، من قولهم عال الميزان عولا إذا مال، وميزان فلان عائل، وعال الحاكم في حكمه إذا جار، وروى أن أعرابيًا حكم عليه حاكم فقال له: أتعول عليَّ. وقد روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أن لا تعولوا، أن لا تجوروا.

والذي يحكي عن الشافعي – رحمه الله – أنه فسر ألا تعولوا، أي لا تكثر عيالكم، فوجهه أن يجعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم: مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم، لأن من كثر عيالُهُ لزمه أن يعولهم، وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الورع، وكسب الحلال، والرزق الطيب.

وكلام مثله من أعلام العلم، وأئمة الشرع، ورؤوس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد، وأن لا يظن به تحريف تعيلوا إلى تعولوا.

فقد روى عن عمر بن الخطاب ﷺ لا تظن بكلمة خرجت من في أخيك سوءا وأنت تجد لها في الخير محملا، وكفى بكتابنا المترجم بكتاب «شافي العي» من كلام الشافعي، شاهد أنه أعلى كعبًا، وأطول باعًا، في علم كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا ، ولكن للعلماء طرقًا وأساليب، فسلك في تفسير هذه الكلمة طريقة الكنايات.

---

(١) أنظر ص ٧٤.

فإن قلت كيف يقل عيال من تسرى، وفي السراري نحو ما في المهائر، قلت: ليس كذلك لأن الغرض بالتزوج التوالد والتناسل بخلاف التسرى، ولذلك جاز العزل عن السراري بغير إذنهن، فكان التسري مظنة لقلة الولد بالإضافة إلى التزويج كقزوج الواحدة بالإضافة إلى تزوج الأربع.

وقرأ طاوس أن لا تعيلوا من أعال الرجل إذا كثير عياله، وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعي رحمه الله من حيث المعنى الذي قصده(١).

ويذكر الشريف رأيا في بيان قوله ﷺ وقد سئل: «أي الأعمال أفضل»؟ فقال: الحال المرتحلُ. قيل وما الحالّ المرتحل؟ قال: «الخاتم المفتح» ولا يطمئن إليه لأنه ليس وثيق الصلة بالفصاحة، يقول الشريف: وفي هذا الكلام مجاز لأنه -عليه الصلاة والسلام- إنما أراد المداوم لتلاوة القرآن، فهو يختم، ويفتتح ويتم ويستأنف، فشبهه -عليه الصلاة والسلام- [بالمسافر المجد بينا ينزل حتى يرتحل، وبينا يسير حتى ينزل، فشبه -عليه الصلاة والسلام-] ختم التلاوة بنزول المنزل، وشبه استئنافها بسير المرتحل، وجعله مستمرًا على هذه الطريقة أبدًا لا يرمي إلى غاية، ولا يقف عند نهاية.

وقد قيل إن المراد بذلك المجاهد في سبيل الله الذي يغزو ويعقب، ويقفل ويعاود، والقول الأول أظهر عند العلماء، وأوغل في مذاهب الفصحاء(٢).

ويعقب الشريف على رأي قيل في بيان قوله تعالى: ﴿ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦] ويناقش الشريف هذا الرأي ثم يرفضه لأن سيساق الآية بأياه.

يقول: «وقال بعضهم: «تؤتي الملك من تشاء» يريد تعالى ملك الجنة. يقول: «تدخلها من أطاعك، وتنزع الملك ممن تشاء أي تحرمه دخول الجنة وتهينه بدخول

---

(١) الكشاف: مكتبة مصطفى البابلي الحلبي ط ١٩٤٨، جـ/ ١، ص ٣٧٦

(٢) المجازات النبوية ص ٩٦

النار، فلا شيء أذل منها، ولا أشد هوانا من أهلها».

وهذا القول غير مرضي عندي لأن فيه استكراها وتعسفًا، وذلك أن سياق الآية، والآية التي تليها تدل على أن هذا المُلك الذي يؤتيه الله وينزعه إنما هو في الدنيا دون الآخرة، ألا ترى إلى قوله تعالى تالي ذلك ﴿ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ﴾ وهذا كله من أحوال الدنيا لا مدخل فيها لأمر الآخرة[١].

ونجد الشريف في بيان قوله تعالى: ﴿ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ [إبراهيم: ٩] يعرض أراء العلماء، ويناقشها، ويوازن بينها، ويقبل ويرفض، وهو في قبوله أو رفضه يعتمد على الاستشهاد بالقرآن الكريم، والمشهور من كلام العرب، كما يستند على حسه البلاغي، وذوقه الأدبي، يقول الشريف: «أن الأيدي على بعض التأويلات معناها الحجج والبيانات التي جاء بها الرسل» ويكون معنى الآية على هذا التأويل أن الكفار ردوا حجج الأنبياء من حيث جاءت، وطريق مجيئها أفواههم، فكأنهم ردوا عليهم أقوالهم، وكذبوا دعواهم.

ويعلق الشريف على هذا التأويل بقوله: «وفي هذا التأويل بعد وتعسف، إلا أننا ذكرناه لحاجتنا إليه، لما ذهبنا مذهب من حمل قوله سبحانه: «فردوا أيديهم في أفواههم» على الاستعارة لا على الحقيقة.

ويعرض الشريف لرأى أخر ويعلق عليه «وقال بعضهم: بل المراد بذلك ضرب من الهز يفعله المجان والسفهاء إذا أرادوا الاستهزاء ببعض الناس وقصدوا والوضع منه، والإزراء عليه، فيجعلون أصابعهم في أفواههم، ويتبعون هذا الفعل بأصوات تشبهه وتجانسه يستدل بها على قصد السخف وتعمد الفحش».

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٦٥، ٦٦.

ويعلق الشريف على هذا الرأي بقوله: «وهذا عندي بعيد عن السداد، وغيره من الأقوال أولى منه بالاعتماد».

ثم يعقب: «وقد يجوز أيضًا أن يكون المراد بذلك أن الكفار كانوا إذا بدأ عليهم الرسل بالكلام سدوا بأيديهم أسماعهم دفعة إظهارا منه لقلة الرغبة في سماع كلامهم، وجواب مقالهم ليدلوهم بهذا الفعل على أنهم لا يصغون لهم إلى مقال ولا يجيبونهم عن سؤال، إذا قد أبهموا طريق السماع والجواب، وهما الآذان والأفواه، وشاهد ذلك قوله سبحانه حاكيا عن نوح عليه السلام يعني قومه: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا﴾ [نوح: ٧]

فيكون معنى رد أيديهم في أفواههم على القول الذي قلنا أن يسكوا أفواههم بأكفهم كما يفعل المظهر الامتناع عن الكلام، ويكون إنما ذكر تعالى رد الأيدي هاهنا وهو يفيد فعل الشيء ثانيا بعد أن فعل أولا، لأنهم كانوا يكثرون هذا الفعل عند كلام الرسل عليهم السلام، فوصفوا في هذه الآية بما قد سبق لهم مثله، وألف منهم فعله، فحسن ذكر الأيدي بالرد على الوجه الذي أومأنا إليه، وأيضا فقد يقول القائل لغيره: اردد إليك يدك بمعنى اقبضها وكفها لا يريد غير ذلك[1].

وفي قوله تعالى ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠] يذكر رأيين ويرجح أحدهما.

يقول الشريف بعد ذكر الآية الكريمة وهذه استعارة لأن المراد بارتداد الطرف هاهنا التقاء الجفنين بعد افتراقهما، وذلك أبلغ ما يوصف به في السرعة وليس هناك على الحقيقة شيء ذهب عنه، ثم رجع إليه، ولكن جفن العين لما كان ينفتح وينطبق أقام الانفتاح مقام الخروج، والانطباق مقام الرجوع.

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٨٠ - ١٨٢

وقيل في ذلك وجه آخر وهو أن في مجرى عادة الناس أن يقول القائل لغيره إذا كان على انتظار أمر يرد عليه من جهته أنا ممدود الطرف إليك، وشاخص البصر نحوك، فإذا كان امتداد الطرف بمعنى الانتظار مستعملا جاز أن يجعل ارتداده عبارة عن زوال الانتظار فكأنه قال: أنا آتيك به قبل أن تتكلف أمر انتظار وتعُدّ الأوقات، ثم يعقب الشريف: «والقول الأول أولى بالاعتماد وأخلق بالصواب(١).

وفي بيان المجاز في قوله -عليه الصلاة والسلام- «كيف بكم وبزمان يُغَرْبِلُ الناس فيه، ويبقى حُثَالة من الناس قد مَرِجَتْ عهودهم وآماناتهم» يذكر الشريف رأيين أيضًا، ويفضل أحدهما لأنه الملائم للمقام.

يقول: وهذه استعارة والمراد أنهم ينتقي خيارهم فيهلكون بالقتل السريع والموت الذريع كما يغربل الحب بالغربال فيسقط قشبه وصغاره، ويبقى جلاله وخياره.

وقد قيل إن الغربلة اسم للقتل خصوصًا ومنه قول الشاعر:

ترى الملوك حوْلَهُ مغرْبَلَةً لها يَقْتُلُ ذا الذَّنْبِ وَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ

أي مُقَتَّلَهْ، والقول الأول أشبه بالمراد، وأليق بالصواب(٢).

وقد وقف الشريف من أبي عبيدة موقف الناقد البصير فيما نقله عنه، فتارة يقبله كما نجد في بيانه... لقوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴾ [القيامة: ١٤، ١٥]، يقول وقال أبو عبيدة: جاءت هذه الهاء في بصيرة والموصوف بها مذكر كما جاءت في علامة ونسابه، وراويه، وطاغية، والمراد بها المبالغة في المعنى الذي وقع الوصف به، ووجه المبالغة في صفة الملك المحصي لأعمال المكلّف بأنه بصيرة أن ذلك الملك يتجاوز علم الظواهر إلى علم السرائر بما جعل الله تعالى له من الأدلة، وأعطاه من أسباب المعرفة فهو للعلة التي ذكرناها يُوفَى كل رقيب حافظ،

(١) المرجع السابق ص ٢٦١

(٢) المجازات النبوية ص ٩٥ = القشب: مادق من الشيء أي ناعمه.

ومراعٍ ملاحظ»(١).

وتارة ينقده ولا يستسيغه، ففي بيانه للمجاز في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إياكم والمُشَارَّةَ فإنَّها تُحْيِي العرة، وتميت الغرة» فيقول: وهذه استعارة عجيبة والمراد بها أن مشارة الناس تظهر المعايب، وتخفي المناقب، لأن المُهاتر المشاغب لا يقدر لمخاصمة على مثْلَبَة إلا بحثها، ولا يجد له مَنْقَبَة إلا دفنها، فكأنه يميت محاسنه ويحيى مساويه، وجعل -عليه الصلاة والسلام- الغرة في مكان المنقبة لتحمل الإنسان بنشرها، وجعل الغرة في مكان المثلبة لتهجن الإنسان بكشفها، وقد قيل إن المراد بالغرة هاهنا النفيسة من المال ومنه قول الشاعر:

غَرِيرُ التِّلَادِ مُنِيلُ الطَّعَام

أراد بغرير التلاد كرائم المال، والمراد بالعرة: البلاء، والهلاك مأخوذ من العرة، وهي قروح تصيب الإبل، وهذا القول ذكره أبو عبيدة، والقول الأول أشبه بظاهر الكلام وابعد من الاعتساف والاستكراه، ومما يؤكد ذلك ما روى عن جدنا الصادق جعفر بن محمد عليه وعلى آبائه السلام أنه قال: «إياكم وتعداد العرة فإنها تكشف العورة، وتورث المعره، فهذا كالبيان لذلك الإجمال والإخراج من ذاك الاحتمال»(٢).

وفي دفاع الشريف عن صحة النظم القرآني في إسناد «شهد» إلى لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران: ١٨]، يذكر رأيا لأبي عبيدة ولا يطمئن إليه، يقول الشريف: «وقال بعضهم معنى شهد الله: قضى الله أنه لا إله إلا هو، ولن يخلو أن يكون قضى هاهنا بمعنى أعلم وبين، أو يكون بمعنى حكم وألزم ، فإن كان بمعنى أعلم وبين فهو بمعنى شهد على ما ذكرناه وقد جاء في التنزيل «قضى» بمعنى أعلم في عدة مواضع منها قوله تعالى : ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾ [الإسراء: ٤].

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٥٥.

(٢) المجازات النبوية ص ١٧٧ -الغرة: الجرب- الغرة: بياض في جبهة الفرس.

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾ [الحجر: ٦٦] وإن كان بمعنى حكم وألزم فالتقدير أن الله سبحانه حكم بأن لا إله إلا هو وألزم خلقه أن يعتقدوا ذلك بالدلالات القائمة والبينات الواضحة، وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٢٣]. أي ألزم ذلك وأحكم به.

ويكون على الوجه الأول رفع الملائكة وأولى العلم بما ارتفع به اسم الله تعالى وهو أنهم أعلموا من سواهم من الخلق من لم يعلم كعلمهم أنه لا إله إلا الله، ويكون رفع الملائكة وأولى العلم ألزموا من دونهم من الخلق بما أظهروه لهم من واضح الدلائل وعادل الشواهد أن يعتقدوا أنه لا إله إلا الله، فالمعنيان متقاربان، والذي ذهب إلى أن معنى «شهد» هاهنا معنى «قضى» من المتقدمين أبو عبيدة، وهو قول فيه نظر(١).

وقد يذكر رأيا لأبي عبيده، ورأيا آخر لغيره له علاقة بمفهوم كلام أبي عبيدة فينص على ذلك. يقول الشريف في قوله -عليه الصلاة والسلام-:

«من كسب مالا من نَهاوِشَ أنفقه في نَهَابِرَ» ، وفي هذا الكلام مجاز، والمراد بالنهاوش على ما قاله أهل العربية اكتساب أموال من النواحي المكروهه، والوجوه المذمومة، ومن غير حلها، ولا حميد سبلها، وذلك مأخوذ من نهش الحية كأنها تنهش من هنا ومن هنا لا تتقي منهشا ولا تجتنب ملبسا، وذلك ضد قوله -عليه الصلاة والسلام- على أحد التأويلين: «اطلبوا المال من حسان الوجوه» أي من وجوه المكاسب الطيبة التي يحسن الطلب منها، ولا يذم التعرض لها، وقال أبو عبيدة: هو «مهاوش» بالميم يريد أخذ المال من التلصص نحو لصوص بني سعد، وقال غيره: ذلك مأخوذ من الهوش يقال: تهاوش القوم إذا اختلطوا ومنه قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إياكم وهَوْشَاتِ الأسواق».

أي اختلاطها وفسادها، والميم زائدة في بناء الكلم، والمعنى راجع إلى ما قاله

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٥٨، ٥٩.

أبو عبيدة لأن الأموال المأخوذه من التلصص موصوفة بالاختلاط في أنفسها والأخذ لها موصوف بالتخليط فيها(١).

وذكر الشريف رأيا للنظام ثم ناقشه وأبطله «ففي بيان المقصود بالكلمة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ ﴾ [آل عمران: ٤٥]، يقول: وحكى عن النظام: أنه وصف عليه السلام بذلك على طريق اللقب إذا لا معنى يشار إليه يمكن أن يقال لأجله وصف بذلك، كما يمكن أن يذكر في وصفه بأنه المسيح على اختلاف الناس في معنى هذه اللفظة، وأنه روح الله، وما يجرى هذا المجرى فإن ما تحت ذلك - أجمع - من المعاني معقول فجرى وصفه بأنه كلمة مجرى وصف أبي إبراهيم بأنه آزر ويناقش الشريف رأي النظام ويدحضه بقوله: «ولا أعلم لأي حال فرق النظام بين تسميته بروح الله، وبالمسيح، ويبين تسميته بكلمة الله؟ فإن ساع أن يجعل كلمة الله لقبا ساغ أن يجعل روح الله لقبا، وأن جاز أن نتأول المسيح والروح على المعاني المذكورة فيهما جاز أن نتأول الكلمة أيضًا على المعاني المذكورة فيها فلا معنى للتفرق بينهما»(٢).

ويذكر أيضًا رأياً للمُؤرج وينقده، يقول الشريف «وقال المؤرج أراد بقوله تعالى: «شهد الله» قال الله - بلغة قيس عيلان- لأن الشهادة في الأصل هي قول مخصوص».

وفي هذا القول نظر لأن في القرآن مواضع ذكرت فيها شهادة الله تعالى، ولا يجوز أن تحمل على أن المراد بها «القول» لأن الكلام يفسد على هذا التأويل فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ١٦٦]، فلا يصح أن يقال هاهنا أن المراد بذلك لكن الله

---

(١) المجازات النبوية ص ١٧٠.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٩٨.

يقول بما أنزل لفساد المعنى(١).

كما ذكر رأيا قيل في بيان قوله -عليه الصلاة والسلام- «الولد للفراش» وللعاهر الحجر» ونقده لأنه بعيد من سنن الفصاحة.

يقول الشريف بعد ذكر الحديث الشريف» وهذا مجاز على أحد التأويلين وهو أن يكون المراد أن العاهر لا شيء له في الولد، فعبر عن ذلك بالحجر، أي له من ذلك ما لاحظ فيه، ولا انتفاع به ، كما لا ينتفع بالحجر في أكثر الأحوال كأنه يريد أن له من دعواه الخيبة والحرمان، كما يقول القائل لغيره إذا أراد هذا المعنى: ليس لك من هذا الأمر إلا الحجر والجلمد والتراب والكثكث أي ليس لك منه إلا مالا محصول له ولا منفعة فيه، وما يؤكد هذا التأويل ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، عن النبي علية الصلاة والسلام، قال: الولد للفراش، وللعاهر الأثلب»، والأثلب التراب المختلط بالحجارة، وهذا الخبر يحقق أن المراد بالحجر هاهنا مالاً ينتفع به كما قلنا أولا، ومما يصدق ذلك قول الشاعر:

كلانا يا معاذ يُحب ليلى ... بفيّ وفيك من ليلى الترابُ

شركتُكَ في هَوَى مَن كَانَ حظّي ... وحَظُّكَ من تَذَكُّرِهَا الْعَذَابُ

أراد ليس لنا منها إلا مالا نفع به، ولاحظ فيه كالتراب الذي هذه صفته.

وأما التأويل الآخر الذي يخرج الكلام عن حيز المجاز إلى حيز الحقيقة فهو أن يكون المراد أنه ليس للعاهر إلا أقامة الحد عليه، وهو الرجم بالأحجار فيكون الحجر هاهنا اسمًا للجنس لا للمعهود، وهذا إذا كان العاهر محصنًا، فإن كان غير محصن، فالمراد بالحجر هاهنا على قول بعضهم الإعناف والغلظة عليه بتوفية الحد الذي يستحقه من الجلد له.

ويعقب الشريف على هذا الرأي بقوله: «وفي هذا القول تعسف واستكراه، وأن كان داخلا في باب المجاز لأن الغلظة على من يقام الحد عليه إذا كان الحد جلدا لا

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٥٨.

رجما لا يعبر عنها بالحجر؛ لأن ذلك بعيد عن سنن الفصاحة، ودخول في باب الفهاهة، فالأولى إذا الاعتماد على التأويل الأول لأنه الأشبه بطريقتهم، والأليق بمقاصدهم(١).

كما تجد الشريف لا يستسيغ تفسير العجل بالطين في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، وينكره لأن شاهده في الشعر مولد، لا يصح به الاستشهاد. يقول بعد الآية الكريمة فأما من قال من أصحاب التفسير أن العجل هاهنا اسم من أسماء الطين، وأورد عليه شاهد من الشعر فلا اعتبار بقوله، ولا التفات إلى شاهده، فإنه شعر مولد(٢).

ويستغرب رأيا قيل في بيان قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [يوسف: ١٨]، ومن غرائب التفسير ماروى عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: «وسمعت بعض الرواة يقول «بدم كدب» بالإضافة من الدال. وقال هو الجدي في كلام الكنعانيين، وأنشد لبعضهم:

ظلت دماء بني عوف كأنهم عند الهياج رعاة بين أَكْدابِ(٣)

ومن أجمل نقده – رحمه الله – موازنته بين البيان النبوي الشريف، والشعر العربي الفصيح ففي قوله –عليه الصلاة والسلام– «كفى بالسلامة داء» ذكر أن السلامة على الحقيقة ليست بداء في نفسها، وإنما المراد أنها تفضى إلى الأداواء القاتلة، والأغراض المهلكة لأن طولها يؤدي إلى موت الشهوات، وانقطاع الملذات وحواني الهرم، وعَوادى السّقَم فحسن من هذا الوجه أن تسمى داء إذا كانت موقعة فيه، ومؤدية إليه، وقد أكثرت الشعراء نظم هذا المعنى في أشعارهم، ألا أن كلمة النبي علية الصلاة والسلام أبهى من جميع ما قالوه مطلقا، وأبعد منزعًا، وأوجز في تمام، وأكثر مع قلة كلام، جاء في هذا المعنى قول حُمَيْد بن ثَوْر:

---

(١) المجازات النبوية ١٣٩ – ١٤١.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٧١.

(٣) المرجع السابق ص ١٧١.

أرى بَصَرِي قَدْ رَابَنِي بَعْدَ صِحَّةٍ وَحَسْبُكَ دَاًء أَنْ تَصِحَّ وتَسْلَمَا

وقول لبيد بن ربيعة:

ودَعْوتُ ربي بالسَّلَامَة جَاهِدًا ليصحنى فإذَا السلامَةُ داءُ

وقول النّمر بن تولب:

يودّ الفتى طُولَ السَّلَامة والْغِنَى فَكَيْفَ يَرَى طُولَ السَّلَامَةِ يَفْعَلُ

وأني لأستحسن كثيرا لأبيات التي من جملتها هذا البيت وهي قوله:

تَغَيَّر مني كُلُّ شَيءٍ وَرَابَنِي مع الدَّهْرِ أَبْدَالِى التي أَتَبَدَّلُ
فُضُول أَرَاهَا في أَدِيمِي بَعْدَمَا يَكُونَ كِفَافَ الْجِسْمِ أَوْ هُوَ أَجْمَلُ
كأنَّ محطا في يَدَىْ حَارِثِيَّةٍ صَنَاعَ عَلَتْ منيَّ به الْجِلْدَ مِنْ عَلُ
يَرُدُّ الفتى بَعْدَ اعتِدَالٍ وَصِحَّةٍ يَنُوءُ إذا رَامَ القِيَامَ ويَحْمِلُ
تَدَارِكَ مَاقَبْلَ الشَّباب وبَعْدَهُ حَوَادِثُ أَيَّامِ تمر وأغفُلُ
يَودُّ الفتى طُولَ السلامة والغنَى فكيف يَرَى طُولَ السلامة يفعل(١)

ومن الواضح أن الشريف عزا جمال البيان النبوي في الحديث الشريف إلى ما فيه من إيجاز قصر حيث اشتمل اللفظ اليسير على المعنى الكثير وهو وإن لم يطلق عليه اسم «القصر» صراحة إلا أنه ذكر ما يفيد ذلك.

وفاته:

وفاضت روحه –رحمه الله– إلى بارئها صباح الأحد السادس من المحرم سنة ست وأربع مائة، وحضر الوزير فخر الملك، وسائر الأعيان والأشراف، والقضاة جنازته، والصلاة عليه، ودفن في داره الكائنة في محلة «الكرخ» ولم يشهد جنازته

(١) المجازات النبوية ص ٤٣١ – ٤٣٢

أخوه «الشريف المرتضى»، لأنه لم يستطع -لجزعه الشديد عليه- أن ينظر إلى جنازته، فمضى إلى مشهد موسى بن جعفر الصادق، وأقام به، إلى أن أعاده الوزير فخر الملك إلى داره آخر النهار(١).

وقد رثاه كثير من الشعراء منهم أخوه «المرتضى» بقصيدة يقول فيها:

يالِلرِّجالِ لفَجْعَةٍ جَذَمَتْ يَدي ... وودتها ذهبت على براسِي

مازلتُ أَحْذَرُ وِرْدَها حتى أَتَتْ ... فحسوتُهَا في بعض ما أنا حاسي

ومطلْتُها زمنًا فَلَمَّا صَمَّمَتْ ... لَمْ يثنِها مطلي وطُول مكاسي

لا تنكروا من فيض دَمْعِي عبرَةً ... فالدَّمعُ خيرُ مساعدٍ ومواسي

صلى الإله على ضَريحك وارتوى ... من كُلِّ منهَمَرِ الحيا بَجّاسي

كما رثاه تلميذه سهيار الديلمي بقصيدتين يقول في أحداهما:

بَكَتِ السَّمَاءُ له وودَّت أنَّها ... فَقَدَتْ غزَالتَهَا ولما يُفْقَدِ

والأرضُ وابنُ الحاجّ سُدَّتْ سُبْلُهُ ... والمجد ضيم فمالهُ من مُنْجِدِ

وبكاك يومُك إذ جَرَتْ أخْبَارُه ... ترحًا وسُمِيَ بالعَبُوس الأنكَدِ

صَبَغَتْ وفَاتُكَ فيه أبيضَ فَجْرِه ... باللغُيون من الصباح الأسْوَدَ

وكذلك رثاه الوزير المغربي بقصيدة فيها يقول:

أذكرتنا يابن النبي محمد ... يومًا طوى عني أبَاكَ محمدًا

ولقد عرفت الدهر قبلك سَاليًا ... إلا عليك فما أطاق تَجلّدًا

مازلت نَصْلَ الدهر يأكل غده ... حتى رأيتك في حشاه مغمدًا

ومن عجيب الصادفات أن بعض الأدباء قد اجتاز بدار الشريف الرضى، بـ «سرّ

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٤٨.

من رأى» وهو لا يعرفها، وقد أخنى عليها الزمان، وذهبت بهجتها وأخلقت ديباجتها، وبقايا رسومها، تشهد له بالنضارة، وحسن البشارة، فوقف عليها متعجبها من صروف الزمان، وطوارق الحدثان، وتمثل بقول «الشريف الرضي»:

ولقد وقفت على ربوعهم ... وطلوها بيد البلى نهبُ
فبكيت حتى ضج من لَغبٍ ... نضوى ولج بعذلي الركبُ
وتلفتت عيني فمذ خفيت ... عنها الطلول تلفت القلبُ

فمر به شخص وسمعه، وهو ينشد الأبيات فقال له : هل تعرف هذه الدار فمن هي؟ فقال لا فقال: هذه الدار لصاحب هذه الأبيات «الشريف الرضي»(١).

وبعد، فإن الشريف وقد مات جسدا، فقد بقي روحا، وعلما، وفكرا، وأدبا، وبلاغة، ينهل من معينه العذب الذي لا ينضب أرباب البيان، وعشاق الأدب وفصاحة اللسان.

وفي النصف الثاني من القرن الرابع الهجري تألق نجم آخر، ليسهم بقسط وافر في ازدهار العصر الذهبي للعلوم والآداب.

فقد ولد أبو القاسم «الشريف المرتضى» سنة خمس وخمسين وثلاث مائة(٢) من أبوين كريمين، وتربى مع شقيقه «الشريف الرضى» في بيت يتجمل بالحصانة والأمانة ويزخر بالعلم والآدب.

وتلقى علومه على شيوخ أجلاء منهم الشيخ المفيد، وسهل الديباجي، وأبي عبد

---

(١) وفيات الأعيان: مكتبة النهضة جـ/ ٤، ص ٤٨، ميزان الاعتدال للذهبي ط الحلبي جـ/ ٣، ص ١٢٤ – شذارات الذهب – ط بيروت جـ/ ٣، ص ١٨٤، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب ص ٢١٠ بيد أن ابن أبي الحديد يرى أنه توفي سنة ٤٠٤ – مقدمة نهج البلاغة ط بيروت جـ/ ١، ص ٥٣.

(٢) ديوان الشريف المرتضى: دار أحياء الكتب العربية ١٩٥٨، جـ/ ٢، ص ١٣٢، ١٣٤ جـذمت: مقطعت – المطل: التسويف – المكاس: في الأصل المجادلة في البيع.

الله المرزباني، وأبي الحسن بن الجندي، وابن نباته السعدي، وأبي القاسم عبد الله ابن عشان بن يحيى، وأبي الحسن علي بن محمد الكاتب، والمحدث الجليل الحسين بن علي بن بابويه القمي، وأحمد بن عمران الكاتب(١).

ولعلمه الغزير، وأدبه الرفيع نال إعجاب شيوخه وتقديرهم، كما أثنى عليه ابن بسام، وذكر أنه كان إمام أئمة العراق، بين الاختلاف والاتفاق، إليه فزع علماؤها، وعنه أخذ عظماؤها، صاحب مدارسها، وجامع شاردها، من سارت أخباره، وعرفت به أشعاره، وحمدت في ذات الله مآثره وآثاره، إلى تأليفه في الدين وتصانيفه في أحكام المسلمين، مما يشهد أنه فرع تلك الأصول، ومن أهل ذلك البيت الجليل(٢).

وقد برز الشريف المرتضى «في علوم كثيرة، ومؤلفاته القيمة والعديدة تعكس الصورة المشرقة لتبحره في مختلف علوم الدين واللغة فله:(٣).

١) إبطال القياس.
٢) الانتصار في الفقه.
٣) انقاذ البشر من القضاء والقدر.
٤) البرق.
٥) تتبع الأبيات التي تكلم عنها ابن جني في إثبات المعاني للمتنبي.
٦) تتمة أنواع الأعراض من جمع أبي رشيد النيسابوري.
٧) تفسير الخطبة الشقشقية.
٨) تفسير قصيدة السيد الحميري.

---

(١) دويان ميهيار الديلمي ط دار الكتب سنة ١٩٢٥ جـ/ ١، ص ٢٥١.

(٢) الوافي بالوفيات ط الثانية جـ/ ٢، ص ٣٧٩

(٣) وفيات الأعيان – مكتبة النهضة المصرية، تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، جـ/ ٤، ص ٤٥، ٤٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطبع والنشر بيروت، المجلد الثاني، جـ/ ٣، ص ١٨٣، ١٨٤.

٩) تفسير قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا﴾.

١٠) تفسير قوله تعالى ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾.

١١) تفسير سيرة الحمد ، وقطعة من سورة «البقرة».

١٢) تقريب الأصول.

١٣) تكملة الغرر والدرر.

١٤) تنزية الأنبياء.

١٥) جمل العلم والعمل.

١٦) جواب الملحدة في قدم العالم من أقوال المنجمين.

١٧) الحدود والحقائق.

١٨) الخطبة المقمصة.

١٩) الخلاف في أصول الفقه.

٢٠) ديوان شعره.

٢١) الذخيرة في الأصول.

٢٢) الذريعة في أصول الفقه.

٢٣) الرد على يحي بن عدي في اعتراض دليل الموجد في حدوث الأجسام.

٢٤) الرد على يحيى بن عدي في مسألة سماها طبيعة المسلمين.

٢٥) الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة.

٢٦) رسالة في المحكم والمتشابه.

٢٧) الشافي في الإمامة، والنقص في كتاب المغني للقاضي عبد الجبار بن أحمد.

٢٨) شرح مسائل الخلاف.

٢٩) الشهاب في الشيب والشباب.

٣٠) طيف الخيال.

٣١) غرر الفوائد، ودور القلائد.

٣٢) الفرائض في نصر الرواية.

٣٣) الفقه المالكي.

٣٤) الكلام على من تعلق بقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيَ ءَادَمَ ﴾.

٣٥) ما تفرد به الإمامية.

٣٦) مسائل آيات.

٣٧) مسائل أهل مصر الأولى والآخيرة.

٣٨) مسائل البادريات.

٣٩) المسائل التبانيات.

٤٠) المسائل الجرجانية.

٤١) المسائل الحلبية الأولى والآخيرة.

٤٢) مسائل الخلاف في الفقه.

٤٣) المسائل الرازية.

٤٤) المسائل الرمليات.

٤٥) المسائل السلارية.

٤٦) المسائل الصيداوية.

٤٧) المسائل الطبرية.

٤٨) المسائل الطرابلسية الأولى والأخيرة.

٤٩) المسائل الطوسية.

٥٠) المسائل المحمديات.

٥١) مسائل مفردات من أصول الفقه.

٥٢) مسائل مفردات.

٥٣) المسائل الموصلية الثلاثة.

٥٤) مسائل ميافارقين.
٥٥) المسائل الناصرية في الفقه.
٥٦) مسألة في الإرادة.
٥٧) مسألة في دليل الخطاب.
٥٨) مسألة في التأكيد.
٥٩) مسألة في التوبة.
٦٠) مسألة في قتل السلطان.
٦١) مسألة في كونه تعالى عالما.
٦٢) مسألة في المتعة.
٦٣) المصباح في أصول الفقه.
٦٤) المقنع في الغيبة.
٦٥) الملخص في الأصول.
٦٦) المنع في تفضيل الملائكة على الأنبياء.
٦٧) الموضح عن وجه إعجاز القرآن.
٦٨) نقض الرواية، وأبطال القول بالعدد.
٦٩) النقض على ابن جني في الحكاية والمحكي.
٧٠) نكاح أمير المؤمنين ابنته من عمر.
٧١) الوعيد.

وللخلال الطيبة التي امتاز بها «المرتضى» ولما كان يشتهر به من الفضل والعلم، والشعر والخطابة، والجاه والكرم، فقد تولى نقابة النقباء وإمارة الحج والمظالم بعد أخيه «الرضى» كما اشتهر بلقب السيد وأبي القاسم، والشريف

المرتضى، وذي المجدين، وعلم الهدى[١].

وكان «المرتضى» شيعيا إماميًّا ذا نزعة اعتزالية كأخيه الشريف الرضي، وله تصانيف على مذهب الشيعة[٢].

كما أنه قد عرض لسائل في علم الكلام مما اشتجر فيها الرأي، ودار حولها الجدل، واقيمت المناظرات، مثل القول برؤية الله، وخلق أفعال العباد، وإرادة الله للقبائح، والقول بوجوب الأصلح، وقرر رأي أصحابه من أهل العدل (المعتزلة) وحاج عنهم واحتج على خصومهم، وكان فيما جادل وناقش رفيقا في الجدل عفيفا في المقال[٣].

وقد تخلق «الشريف المرتضى» بالخلق الكريم وتحلى بالكرم الأصيل فقد كان لأبي الحسن علي بن أحمد بن علي بن سلك الغالي الأديب نسخة من كتاب «الجمهرة» «لابن دريد» في غاية الجودة، فدعته الحاجة إلى بيعها، فاشتراها الشريف المرتضى بستين ديناراً، وتصفحها، فوجد بها أبياتا بخط بائعها أبي الحسن الغالي وهي:

أنستُ بها عشرين حَوْلاً وبعتُها ... لقد طال وَجْدي بَعْدَهَا وحَنيني

وما كان ظني أنني سأبيعُها ... ولو خلّدَتْنِي في السُّجُون دُيوني

ولكن لضعفٍ وافتقار وصبيةٍ ... صغارٍ عليهن تستهل شؤوني

وقد تخرجُ الحاجات يا أم مالك ... كرائم من ربٍّ يهن ضنينٍ

فأرجع النسخة إليه، وترك له الدنانير[٤].

---

(١) روضات الجنات ط الثانية طهران ص ٣٧٥.

(٢) وفيات الأعيان -تحقيق الشيخ محمد محي الدين- مكتبة النهضة، ط الأولى سنة ١٩٤٨- جـ/ ٣، ص ٦ -بغية الوعاة- دار المعرفة: بيروت، ص ٣٣٦.

(٣) روضات الجنات، ط الثانية، طهران، ص ٣٧٤- تاريخ بغداد : دار الكتاب العربي - بيروت، جـ/ ١، ص ٤٠٢ - مقدمة ديوانه، ص ٢.

(٤) وفيات الأعيان، جـ/ ٣، ص ٣.

كما أن يهوديًا قد أفلس عندما أصاب الناس قحط شديد، فاحتال لتحصيل قوت يحفظ به نفسه فحضر يوما مجلس المرتضى فاستأذنه أن يقرأ عليه شيئا من علم النجوم، فأذن له، وأمر له بجائزة، تجري عليه في كل يوم فقرأ عليه برهة ثم أسلم على يده(١).

يبدأن حساده وجاحدي فضله وصموه بالبخل، فقد ذكر ابن أبي الحديد أنه قرأ بخط محمد بن أدريس الحلي الفقيه الإمامي أن أبا حامد أحمد بن محمد الاسفرايبني الفقيه الشافعي قال: كنت يوما عند فخر الملك أبي غالب، محمد بن خلف، وزير بهاء الدولة، وابنه سلطان الدولة، فدخل عليه الرضى أبو الحسن، فأعظمه وأجله، ورفع من منزلته، وخلى ما كان بيده من الرقاع والقصص، وأقبل عليه يحادثه إلى أن انصرف ثم دخل بعد ذلك المرتضى أبو القاسم رحمه الله، فلم يعظمه ذلك التعظيم، ولا أكرمه ذلك الأكرام، وتشاغل عنه برقاع يقرؤها، وتوقيعات يوقع بها، فجلس قليلًا وسأله أمرًا فقضاه ثم انصرف، فتقدمت إليه، وقلت له: أصلح الله الوزير هذا المرتضى هو الفقيه المتكلم صاحب الفنون، وهو الأمثل والأفضل منهما، وإنما أبو الحسن شاعر، قال: فقال لي إذا انصرف الناس وخلا المجلس أجبتك عن هذه المسألة.

قال : وكنت مجمعا على الانصراف فجاءني أمر لم يكن في الحساب، فدعت الضريرة إلى ملازمة المجلس إلى أن تقوض الناس واحد فواحدا، فلما لم يبق إلا غلمانه وحجابه دعا بالطعام، فلما أكلنا وغسل يديه، وانصرف عنه أكثر غلمانه، ولم يبق عنده غيري، قال للخادم: هات الكتابين اللذين دفعتهما إليك منذ أيام وأمرتك أن تجعلهما في السفط الفلاني فأحضرهما فقال: هذا كتاب الرضي، اتصل بي أنه قد ولد له ولد فأنفذت إليه ألف دينار، وقلت له: هذه للقابلة، فقد جرت العادة أن يحمل الأصدقاء إلى أخلائهم وذوي مودتهم مثل هذا في مثل هذه الحال، فردها وكتب إلي

(١) روضات الجنات: ٣٤٣ – ٣٧٨ بغية الرعاة ٣٣٥، ٣٣٦ – مقدمة الأمالي: للأستاذ المحقق أبو الفضل إبراهيم، مرآة الجنان: مؤسسة الأعمى للمطبوعات، بيروت جـ/ ٣، ص ٥٥.

هذا الكتاب فأقرأه، قال فقرأته، وهو اعتذار عن الرد، وفي جملته: أننا أهل بيت لا يطلع على أحوالنا قابله غريبة، وإنما عجائزنا يتولين هذا الأمر من نسائنا، ولسن من يأخذن أجرة ولا يقبلن صلة، قال فهذا هذا.

وأما المرتضى فإننا كنا قد وزعنا وقسطنا على الأملاك ببادر وياتقسيطا نصرفه في حفر فوهة النهر المعروف بنهر عيسى، فأصاب ملكا للشريف المرتضى بالناحية المعروفة بالداهرية من التقسيط عشرين درهما، ثمنها دينار واحد، قد كتب ألي منذ أيام في هذا المعنى هذا كالكتاب فاقرأه فقرأته وهو أكثر من مائة سطر يتضمن من الخضوع والخشوع والاستمالة والهز والطلب والسؤال في إسقاط هذه الدراهم المذكورة من أملاكه المشار إليها ما يطول شرحه.

قال فخر الملك: فأيهما ترى أولى بالتعظيم والتبجيل؟ هذا العالم المتكلم الفقيه الأوحد، ونفسه هذه النفس، أم ذلك الذي لم يشهر إلا بالشعر خاصة، ونفسه تلك النفس، فقلت: وفق الله تعالى سيدنا الوزير، فما زال موفقا، والله ما وضع سيدنا لوزير الأمر إلا في موضعه ولا أحله إلا محله، وقمت فانصرفت(١).

وقد ذكرت هذه القصة أيضًا في عمدة الطالب في أنساب أل أبي طالب(٢) على اختلاف في الرواية، واختلاف الروايات، وتضارب الأقوال يبعث على الارتياب والميل إلى تحريف الرواية أو المبالغة فيها.

وقد فاضت روحه – رحمه الله – يوم الأحد الخامس والعشرين من ربيع الأول سنة ست وثلاثين وأربع مائة ببغداد، ودفن في داره عشية ذلك النهار(٣).

وأثره خالد ينطق بعلمه ويشهد بفضله.

---

(١) روضات الجنات، طبعة ثانية، طهران، ٣٧٥.

(٢) مرآة الجنان، جـ/ ٣، ص ٥٥ – البداية والنهاية: لأبي الفداء ط الأولى سنة ١٩٦٦، جـ/ ١١، ص ٥٣ – تاريخ بغداد: جـ/ ١١، ص ٤٠٢. وفيات الأعيان: جـ/ ٣، ص ٣، شذرات الذهب: بيروت، جـ/ ٣، ص ٢٥٦.

(٣) مقدمة الأمالي: للأستاذ أبو الفضل إبراهيم، ص ١٩.

الفصل الثاني

البلاغة قبل الشريفين

١) لمع بلاغية منذ العصر الجاهلي.

٢) الدراسات البيانية في محيط الإعجاز البلاغي.

- أبو عبيدة
- ابن قتيبة
- الخطابي
- الرماني

٣) الدراسات البلاغية في محيط الدراسات الأدبية.

- ابن المقفع
- بشر بن المعتمر
- الجاحظ
- المبرد
- ابن المعتز
- عبد العزيز الجرجاني
- الآمدي
- أبو هلال العسكري

الفصل الثاني

البلاغة قبل الشريفين

تمهيد:

نبتت البلاغة العربية، ونمت في حقل الأدب الجاهلي، وترعرعت على يد علماء وأدباء وهبهم الله الذوق السليم، والفكر القويم، وأتت أكلها ثمارا شهية على يد العلامة عبد القاهر الجرجاني، ثم تساقطت أوراقها، وجفت ثمارها على يد أبي يعقوب يوسف السكاكي.

فقد زخر الأدب الجاهلي بروافد عذبه، استقت البلاغة منها: من ذلك ما يروى أن نابغة بني ذبيان كان تضرب له قبة من أدم بسوق عكاظ يجتمع إليه فيها الشعراء، فدخل عليه حسان بن ثابت، وعنده الأعشى وقد أنشده شعره، وأنشدته الخنساء قولها:

قذى بعينك أم بالعين عُوّارُ

حتى انتهت إلى قولها:

وإن صخرًا لتأتم الهداةُ به ... كأنه علم في رأسه نارُ

وإن صخرًا لمولانا وسيدنا ... وإن صخرًا إذا نَشْتو لنحارُ

فقال: لولا أن أبا بصير أنشدني قبلك لقلت إنك أشعر الناس، أنت والله أشعر من كل ذي مثانةٍ، قالت والله ومن كل ذي خُصْيتَين، فقال حسان: أنا والله أشعر منك، ومنها قال: حيث تقول ماذا؟

قال حسان: حيث أقول:

لنا الجَفَنَاتُ الغُرّ يلمعنَ بالضّحَى ... وأسيافُنَا يَقْطُرْنَ من نجدةٍ دَمَا

وَلَدْنَا بني العنقاء، وابنَى محرِّقٍ ... فأكرم بنا خالًا، وأكرم بنا ابنَمَا

ولم يرق هذا التصوير النابغة، فقال له: إنك قلت: الجفَنَات، فقللت العدد، ولو قلت الجفان لكان أكثر، وقلت يلعمن في الضحى ولو قلت يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح، لأن الضيف بالليل أكثر طروقًا، وقلت: «يقطرن من نجدة دماء فدللت على قلة القتل، ولو قلت يجرين لكان أكثر، لانصباب الدم وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك(١).

وكلام النابغة يدل على معرفة بملاءمة الكلمة لموضعها، ووضع كل لفظ في موضعه، هذا إلى جانب ما عرف عن زهير بن أبي سلمي من تنقيحه الشعر وتجويده، وما أثر عن أكثم بن صيفي، من وقوله، البلاغة الإيجاز.

وقد ارتقت العناية بالدراسات البلاغية ببزوغ شمس الإسلام.

فقد كان القرآن الكريم معجزة الرسول الخالدة حجة بلاغية، واستدعت الموازنة بين أسلوبه، والأساليب الأخرى التنبيه إلى جمال اللفظ وشرف المعنى، والتأمل في صور البيان، ومن ثم فقد ألفت الكتب الكثيرة التي تدور حول معاني القرآن، ومجازة، وسر إعجازه.

ولما كانت البلاغة في آثار الشريفين امتدادا للدراسات البلاغية التي دارت حول القرآن الكريم وسر إعجازه، والحديث الشريف، وجميل بيانه والأدب العربي، وما فيه من قيم جمالية، فإنه ينبغي أن نشير إلى البحوث البلاغية التي سبقت عصر الشريفين، لنعرف ما كان من أساس أقاما عليه بنيانهما، ومدى إسهامها في تشييد صرح البلاغة، بما أوتيا من بيان خلاق وعبقرية فذة، وفكر قويم، وعلم وفير، وذكاء نادر، وحكمة رشيدة.

ومن الأعلام الذين كان لهم قَصَبُ السَّبْقِ في ميدان البحث البلاغي:

أبو عبيده معمر بن المثنى المتوفي سنة ٢٠٩هـ:

فقد ألف كتابه «مجاز القرآن» ولا يعني «بالمجاز» المعنى الذي وضع اصطلاحا

---

(١) الأغاني: مصور عن ط دار الكتب. وزارة الثقافة والإرشاد جـ/ ٩، ص ٣٤٠.

في مقابل «الحقيقة»، وإنما المجاز عنده يعني «بيان المعنى» بما قد يشمل المعنى المجازي، ويصرح بذلك في مقدمة كتابه» فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي ﷺ وأن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه وعما فيه مما في كلام العرب مثله، من الوجوه، والتلخيص، وفي القرآن مثل ما في كلام العرب، من وجوه الإعراب، ومن الغريب والمعاني(١).

وقد عمد أبو عبيده إلى كتاب الله، يعرض ما في كل سورة من الألفاظ يشرحها شرحا لغويا، ويفسر غريبها مستشهدًا بالشعر العربي الفصيح، يقول في قوله تعالى: ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى ﴾ [البقرة: ١٨٦] أي يجيبوني – قال كعب الغَنَوِيّ:

وداع دعا يا مَنْ يُجِيبُ إلى النَّدَى فلم يستجبه عند ذاك مُجِيبُ(٢)

أي فلم يجبه عند ذاك مجيب.

وفي قوله تعالى: ﴿ غَيَبَتِ ٱلْجُبِّ ﴾ [يوسف: ١٠] مجازها أن كل شيء غيب عنك شيئا فهو غيابة. قال المُنَخَّل بن سُبَيْع العَنْبَرِي:

فإن أنا يومًا غيبتَنْيِ غيابَتِي فسيروا مسيري في العشيرة والأهلِ

والجب الركيّة التي لم تُطْوَ. قال الأعشى:

لئن كنتَ في جُبّ ثمانين قامةً ورَقَّيتَ أسباب السماءِ بسُلَّمِ(٣)

وإذا كان مقصود أبي عبيدة «بالمجاز» أعم من المعنى الذي حدده علماء البلاغة فيما بعد، فقد وردت في كتابه إشارات إلى بعض صور البيان كالتشبيه والاستعارة والكناية، وبعض أبواب المعاني كالإيجاز، والإطناب، والالتفات.

وقد روى ياقوت الحموي سبب تأليف أبي عبيدة لكتابه «مجاز القرآن»: قال أبو

---

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة. تعليق الدكتور محمد فؤاد، ط الأولى، سنة ١٩٥٤ ص ٨.
(٢) مجاز القرآن، تعليق الدكتور محمد فؤاد، ط الأولى، سنة ١٩٥٤، ص ٦٧.
(٣) المرجع السابق ص ٣٠٢.

عبيدة: أرسل إليّ الفضل بن الربيع والي البصرة في الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة، فقدمتُ إلى بغداد، واستأذنت عليه، فأذن لي، فدخلت عليه وهو في مجلس له طويل عريض فيه بساط واحد قد ملأه، وفي صدره فرش عالية لا يرتقى عليها إلا على كرسي وهو جالس عليها، فسلمت عليه بالوزارة، فرد وضحك إليّ واستدناني حتى جلست إليه، على فرشه، ثم سألني وألطفني وباسطني وقال أنشدني فأنشدته، فطرب وضحك، ووزاد نشاطه، ثم دخل رجل في زي الكتاب له هيئة وأجلسه إلى جانبي، وقال: أتعرف هذا؟ قال: لا. قال: هذا أبو عبيدة علامة البصرة، أقدمناه لنستفيد من علمه، فدعا له الرجل وقرّظه لفعله هذا، وقال لي: إني كنت إليك مشتاقًا. سألت عن مسألة، أفتأذن لي أن أعرفك إياها؟ فقلت هات: قال: قال الله عز وجل: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَـٰطِينِ ﴾ [الصافات: ٦٥] وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله، وهذا لم يعرف، فقلت إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مُضاجعي وسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنه لم كان أمر الغول يهولهم، أوعدوا به فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل، وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابًا في القرآن في مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه، فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته «المجاز» وسألت عن الرجل السائل فقيل لي: هو من كتاب الوزير وجلسائه، وهو ابن إبراهيم بن إسماعيل الكاتب(١).

وقد شك الاستاذ الدكتور محمد رجب البيومي في صحة هذه الرواية بدعوى أنها لم تذكر في كتاب «أبي عبيدة»، «مجاز القرآن» وقد راجعت هذه القصة عن سبب تاليف المجاز، لأنها معقولة، لا يلوح في سردها الظاهر مكان لنقد، فتداولها أكثر من تحدثوا عن «مجاز القرآن» ولكني أقف منها موقفا أخر، إذ رجعت إلى كتاب

(١) معجم الأدباء، ط الأولى سنة ١٩٥٢، جـ/ ٧، ص ١٦٦، ١٦٧.

«المجاز» فرأيت الآية المتحدث عنها ﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَـٰطِينِ ﴾ لم يتعرض أبو عبيدة لتفسيرها في سورة الصافات، وبعيد جدا أن يتفرغ الكاتب لتأليف كتاب من جزءين بسبب آية من آيات القرآن، ثم لا يتعرض لها بالذكر، وكانت باعثه الأول، ودافعه الحاث على التأليف، وقد نشر «المجاز» عن نسخ متعددة ليس بها إشارة واحدة إلى الآية الكريمة، حتى يظن أحد أن الخزم قد لحق بعض الكتاب، بل إن سورة الصافات قد اطردت على نحو ما استن المؤلف، دون أن يلحظ الناشر في صفحاتها موضعا لنقص، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن أبا عبيدة في مقدمة الكتاب لم يشر إلى الحادثة اطلاقا، ولو اتفق له منها شيء لسجله في السطور الأولى من كتابه «تبيانا لدافعه، وتحديدا لخطته»(١).

ومع تقديري لوجهة نظر الدكتور المحقق، فإني أميل إلى صحة الرواية، وذلك نظرا لتعدد الرواة، كما أن إغفالها في الكتاب ليس دليلا قويا، فربما اكتفى أبو عبيدة بتداولها على ألسنة الناس، كما أنه من المحتمل أن تكون قد سقطت في طبعات الكتاب.

وممن اهتموا بدراسة المجاز:

ابن قتيبة، المتوفي سنة ٢٧٦هـ: فقد ألف كتابه «تأويل مشكلة القرآن» للرد على الطاعنين في أسلوبه جهلا منهم بأساليب البيان «وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز، فإنهم زعموا أنه كذب، لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تُسألُ، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا كان أكثر كلامنا فاسدا، لأننا نقول: «نبت البقل»، وطالت الشجرةُ، وأينعت الثمرةُ، وقام الجبل، ورخص السعر، ونقول كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا، والفعل لم يكن، وإنما كُوّن وتقول كان الله، وكان بمعنى حدث، والله جل وعز قبل كل شيء بلا غاية لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن .. ولو

(١) مجلة رابطة العالم الإسلامي، العدد السابع، رمضان سنة ١٣٩٢هـ، ص ٢٧، ٢٨.

قلنا للمنكر قوله ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ [الكهف: ٧٧] كيف كنت أنت قائلا في جدار رأيته على شفا انهيار. رأيت جدارًا ماذا؟ لم يجد بدًا من أن يقول: جدار يهم أن ينقض أو يكاد أن ينقض، وأياما قال، فقد جعله فاعلا، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ(١).

وإلى جانب تسفيهة لآراء الملحدين، فقد تحدث عن الاستعارة، وعنى بها كل ما يقابل الحقيقة، كما شملت عنده الكناية والتشبيه البليغ فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاورا لها، أو مشاكلا(٢).

كما تحدث عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ودعا إلى التفريق بين خطاب الأكفاء والمساوين وخطاب الرؤساء والأساتذة، وضرب الأمثلة(٣).

وذكر الإغراب وتعقيد الكلام، وبين أنهما مكروهان في الكلام الفصيح، ومثل لهما بقول بعض الكتاب في كتابه إلى العامل فوقه وأنا محتاج إلى أن تنفذ إلى جيشا لجبا عرمرما وبقول الآخر في كتابه عضب عارض ألم ألمّ فانهيته عذرًا(٤).

ويتحدث عن الإيجاز، مبينا المقام الذي يحسن فيه، فقال تعليقا على قول أبرويز لكتابه واجمع الكثير مما تريد في القليل مما تقول ... وهذا ليس بمحمود في كل موضع ولا بمختار في كل كتاب، بل لكل مقام مقال، ولو كان الإيجاز محمودًا في كل الأحوال لجرده الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد، وحذف تارةً للإيجاز، وكرر تارة للافهام، وعلل هذا مستقصاه في كتابنا المؤلف في تأويل مشكلة القرآن(٥).

(١) تأويل مشكل القرآن تحقيق السيد/ أحمد صقر – إحياء الكتاب العربي عيسى البابي الحلبي، ص ٩٩، ١٠٠.
(٢) المرجع السابق ص ١٠٢.
(٣) أدب الكاتب، المكتبة التجارية سنة ١٣٤٦هـ، ص ١٥، ١٦.
(٤) المرجع السابق ص ١٦.
(٥) المرجع السابق ص ١٦.

وفي هذا الكتاب تحدث تحت «باب الحذف والاختصار» عن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، كما تحدث عن حذف الفاعل لوجود قرينة معنوية، وحذف جواب الشرط، إذا كان ثم ما يدل على ذلك(١).

كذلك تحدث عن الإطناب في القرآن الكريم، فذكر التكرار وسر بلاغته وأما تكرار الكلام من جنس واحد، وبعضه يجزئ عن بعض كتكراره في ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون: ١]، وفي سورة «الرحمن» ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن: ١٣]، فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم، وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم: التكرار إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز، لأن افتنان المتكلم والخطيب في الفنون، وخروجه من شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد(٢).

كما أشار إلى الإطناب بذكر الخاص بعد العام وأشاد به، وأما تكرار المعنى بلفظين مختلفين فلإشباع المعنى، والاتساع في الألفاظ كقوله سبحانه: ﴿ فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ [الرحمن: ٦٨]، والنخل والرمان من الفاكهة، فأفردهما عن الجملة التي أدخلهما فيها لفضلهما وحسن موقعهما، وقوله سبحانه: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وهي منها فأفردهما بالذكر ترغيبًا فيها، وتشديدا لأمرها، كما تقول «ائتني كل يوم، ويوم الجمعة خاصة»(٣).

وتحدث عن زيادة الحرف «والكاف قد تزاد في الكلام كقوله ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١](٤) ولم يذكر ابن قتيبة سرا بلاغيا لهذه الزيادة، وسكوته

---

(١) تأويل شكل القرآن ص ١٦٥.

(٢) المرجع السابق ص ١٨٢، ١٨٣.

(٣) المرجع السابق ص ١٨٦، ١٨٧.

(٤) المرجع السابق ص ١٩٥.

هذا فيه قصور، لأنه قد يوهم أن الزيادة في هذه الآية بدون فائدة، وقد عالج الشريف الرضى مسألة «الزيادة» بما يليق بكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه(١).

وممن عنوا بدراسة الأعجاز: الخطابي، المتوفي سنة ٣٨٨هـ:

فقد تناول في رسالته «البيان عن اعجاز القرآن» قضية الإعجاز، وذكر أن القرآن إنما صار معجزًا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني، من توحيد له عزت قدرته، وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته، ومن تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه، مودعا أخبار القرون الماضية، وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم، منبئا عن الكوائن، والمدلول عليه ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه، وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه، ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا من معارضته بمثله، أو مناقضته في شكله(٢).

وقد عالج الخطابي مواقع الكلمات في كتاب الله، بما أوتي من فكر نير وإحساس مرهف بمعاني الكلمات ومدلولاتها، "ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره، جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعنى يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد

---

(١) انظر ص ١٧٧.

(٢) البيان في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل، ط دار المعارف، ط الثانية، سنة ١٩٦٨، ص ٢٧، ٢٨.

الخطاب، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشــح، وكالنعــت والصــفة، وكقولك: اقعد واجلس، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعن، أو نحوهما من الأسماء والأفعال والحروف والصفات مما سنذكر تفصيله فيما بعد، والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها وإن كانا قد يشتركان في بعضها تقول: عرفت الشيء وعلمته، إذا أردت الإثبات الذي يرتفع معه الجهل، الا أن قولك: عرفت يقتضي مفعــولا واحــدا كقولك: عرفت زيدا، وعلمت يقتضى مفعولين كقولك: علمت زيــدا عــاقلا، ولــذلك صارت المعرفة خصوصا في توحيد الله تعالى، واثبات ذاته، فتقول: عرفــت الله، ولا تقول: علمت الله، إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات، فتقول: علمــت الله عــدلاً، وعلمته قادرًا، ونحو ذلك وحقيقة البيان في ذلك، أن العلم ضده الجهــل، والمعرفــة ضدها النكرة[1].

كما نصب نفسه للرد على الطاعنين بوجود كلمات في كتاب الله لم تقع موقعها الأخص الأشكل، والتي ذكروا منها قوله تعالى: ﴿ فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ [يوسف: ١٧] وادعوا أنه يستعمل مع الذئب الافتراس ونحوه، ودحض حججهم، وأبطل دعواهم.

فأما قوله تعالى: ﴿ فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ فإن الافتراس معناه في فعل السبع القتل فحسب، وأصل الفرس دق العنق، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلا، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه، فلم يترك مفصلاً ولا عظمًا، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة، والفرس لا يعطي تمام هذا المعنى فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل .. وأما قوله سبحانه: ﴿ أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ﴾ [ص: ٦]، وقول من زعم أنه لو قيل بدله «امضوا وانطلقوا» كان أبلغ فليس الأمر على ما زعمه، بل المشي في هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى، وذلك لأنه إنما قصد به الاستمرار على

(١) المرجع السابق ص٢٩ – ٣٠.

العادة الجارية، ولزوم السجية المعهود في غير انزعاج منهم، ولا انتقال على الأمر الأول، وذلك أشبه بالثبات والصبر المأمور به في قوله ﴿ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ﴾ والمعنى كأنهم قالوا امشوا على هينتكم، وإلى مهوى أموركم، ولا تعرجوا على قوله، ولا تبالوا به، وفي قوله: «امضوا وانطلقوا» زيادة انزعاج ليس في قوله «امشوا» والقوم لم يقصدوا ذلك، ولم يريدوه وقيل بل المشي، هاهنا معناه التوفر في العدد، والاجتماع للنصرة، دون المشي الذي هو نقل الأقدام من قول العرب مشى الرجل إذا كثر ولده، وأنشدوا:

والشاةُ لا تَمَشي على الهملّعِ

أي لا يكثر نتاجها، وأما قوله سبحانه: ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ ﴾ [الحاقة: ٢٩] وزعمهم أن الهلاك لا يستعمل إلا في تلف الأعيان فإنهم ما زادوا على أن عابوا أفصح الكلام وأبلغه(١).

وإلى جانب ما ذكره الخطابي من بيان الإعجاز القرآني، والرد على الطاعنين في أسلوبه، فقد عالج بعض المسائل البلاغية أيضًا كالإيجاز بالحذف، والإطناب بالتكرار، كذلك أشار إلى الاستعارة، وذكر أنها قد تكون أبلغ من الحقيقة وأتى بالشواهد البينة.

وقد ختم رسالته ببيان وجه من وجوه الإعجاز رأي أنه قد خفى على كثير من الناس، وقصد به تأثير القرآن في النفوس، وصنيعه في القلوب، «قلت في أعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعه في القلوب، وتأثيره في النفوس فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظوما، ولا منشورا، إذا قرع السمع، خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى، ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة، قد عراها من الوجيب والقلق،

(١) المرجع السابق ص ٢٩، ٣٠

وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها، وعقائدها الراسخة فيها، فكم من عدو للرسول ﷺ من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله، فسمعوا آيات من القرآن، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول وأن يركنوا إلى مسالمته، ويـدخلوا فـي دينه، وصارت عداوتهم موالاة وكفرهم إيمانا»(١) ثم استشهد بإسلام الفـاروق ﷺ، وسماع الجن للقرآن، وغير ذلك.

وممن برزوا في دراسة الإعجاز أيضًا: الرماني، المتوفي سنة ٣٨٦هـ:

فقد قسم البلاغة في رسالته «النكت في أعجاز القرآن» إلى ثلاث طبقات وجعل الطبقة العليا منها خاصة بالإعجاز القرآني، وما دونها لبلاغة البلغاء مـن النـاس، وهي طبقة تتفاوت فيها المراتب.

وقد حصر البلاغة في عشرة أقسام: هـي الإيجـاز، والتشـبيه، والاسـتعارة والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة وحسن البيان.

وفي دراسته للإيجاز ذكر إيجاز الحذف، وإيجاز القصر، وعرف إيجاز الحـذف بأنه إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال، أو فحوى الكلام.

ومثل لقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، وعنى بإيجاز القصر «بنية الكلام على تقليل اللفظ، وتكثير المعنى من غير حذف، وذكر له شواهد كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ووازن بين الآية الكريمة، وما أثر عن العرب «القتل أنفى للقتل» ودلل على أفضلية الآية من وجوه كثيرة تدل على ذوقه وحسه، وفرق بين الإيجاز والتقصير، فالإيجاز بلاغة، والتقصير عي، كما تحدث عن الإطناب وأشاد به وأشار إلى التطويل وعابه، وذكر أن لكل من الإيجاز والإطناب موضعا يكون به أولى من الآخر، لأن الحاجة إليه أشد، والاهتمام به

---

(١) الهملع: الذئب. المرجع السابق ٤١.

أعظم(١).

وفي حديثه عن التشبيه، ذكر ما فيه من أسرار بلاغية، كما قسمه إلى حسي وعقلي، ورأى أنه باب يتفاضل فيه الشعراء، ويظهر فيه بلاغة البلغاء وذلك أنه يكسب الكلام بيانا عجيبا، وهو على طبقات في الحسن كما بينا، فبلاغة التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما يكسب بيانا فيهما، والأظهر الذي يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه: منها إخراج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة، ومنها إخراج مالم تجر به عادة إلى ما جرت به عادة، ومنها إخراج ما لم يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة، ومنها إخراج مالا قوة في الصفة إلى ماله قوة في الصفة، فالأول نحو تشبيه المعدوم بالغائب، والثاني تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ بعد النوم، والثالث تشبيه أعادة الأجسام بإعادة الكتاب، والرابع تشبيه ضياء السراج بضياء النهار».

واستشهد بالكثير من آيات الله البينات مبينا ما في التشبيه من أسرار بلاغية، وقيم جمالية(٢).

وتحدث عن الاستعارة، وفرق بينها وبين التشبيه، وذكر أنها في استعمال الكلمة في غير ما وضعت له، كما أشار إلى المستعار، والمستعار له، والمستعار منه " «والاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة، والفرق بين الاستعارة والتشبيه، أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله، لم يغير عنه في الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة (ليست) له في أصل اللغة، وكل استعارة فلا بد فيها من أشياء مستعار له، ومستعار منه، فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان»

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٧٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٠.

وأتى بشواهد كثيرة للاستعارة في كتاب الله، وحللها مبينًا جمالها ورقتها[(١)].

ورأى أن التجانس باب من أبواب البلاغة التي ترجع إليها بلاغة القرآن وسموه، وكلامه في هذا الباب قد تضمن لونين من ألوان «البديع» أحدهما داخل في المحسنات المعنوية وهو المشاكلة التي سماها «مزاوجة» وجعلها نوعا من التجانس، والملاحظ في كلامه أنها من المجاز لأنها داخلة فيما سمى «بالمجاز المرسل» وهي تقع في الجزاء كقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٤] أي جازوه بما يستحق على طريق العدل. أما اللون الثاني فداخل في المحسنات اللفظية وهو الجناس الذي أطلق عليه «المناسبة» وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ [التوبة: ١٢٧] فجونس بالإنصراف من الذكر صرف القلب عن الخير، والأصل فيه واحد، وهو الذهاب عن الشيء، أما هم فذهبوا عن الذكر، وأما قوله فذهب عنها الخير، ومنه ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [النور: ٣٧] فجونس بالقلوب التقلب والأصل واحد، فالقلوب تتقلب بالخواطر، والأبصار تتقلب في المناظر، والأصل التصرف، ومنه ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٧٦] فجونسي بإرباء الصدقة ربا الجاهلية، والأصل واحد وهو الزيادة إلا أنه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة[(٢)].

وقصد الرماني بالتصريف (تصريف المعنى الواحد في معان مختلفة كتصريف الملك في معاني الصفات، فصرف في معنى مالك، وملك، وذي الملكوت، والمليك، وفي معنى التمليك، والتمالك، والإملاك، والتملك، والمملوك).

وأدخل في التصريف تكرار القصص في كتاب الله، وسماه تصريف المعنى في

---

(١) النكت في إعجاز القرآن: ضمن ثلاث رسائل، ط دار المعارف، ط الثانية سنة ١٩٦٨، ص ٧٦ – ٧٩.

(٢) المرجع السابق ص ٨٠ – ٨٥.

الدلالات المختلفة وأنه رأى أنه من دلائل الحكمة، وتمكين الموعظة والعبرة[١].

وقصد «الرماني» بالتلاؤم عدم التنافر في حروف الكلمة أو بين الكلمات وقسم الكلام إلى ثلاث طبقات: كلام متنافر، وكلام متلائم في الطبقة الوسطى، وكلام متلائم في الطبقة العليا، وذكر أن المتلائم في الطبقة العليا هو القرآن الكريم، والتلاؤم في الطبقة الوسطى هو الكلام البليغ، والفرق بين القرآن والكلام البليغ كالفرق بين الكلام البليغ والمتنافر، ومثل للكلام المتنافر بالبيت المشهور:

وقبرُ حربٍ بمكانٍ قفرُ وليس قربَ قبرِ حربٍ قَبْرُ

كما بين أن مرجع التنافر هو القرب الشديد، أو البعد الشديد لمخارج الحروف[٢].

وأراد «الرماني» بالفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن افهام المعاني والفواصل عنده بلاغة، أما الأسجاع فعيب، لأن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعه لها، وهو قلب لما توجبه الحكمة في الدلالة[٣].

ويلاحظ أنه قصر السجع على النوع الثقيل المستكره، ومن ثم فلم يسم ما جاء على أسلوبه في القرآن سجعًا، وإنما سماه فاصلة، وكلامه فيه نظر لأن السجع الحسن هو ما تطلبه المعنى واستدعاه المقام.

وقصد بالمبالغة: الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الأبانة، وقد تناول ستة أضرب لها:

١) المبالغة في الصفة المعدولة عن الصفة الجارية لغرض المبالغة، وذكر أن القرآن فيه الكثير من الصيغ المعدولة عن الأصل للمبالغة في أداء المعنى ولها أبنية كثيرة منها فَعْلان، ومنها فَعَّال، وفعول، ومِفْعَل، ومفعال.

---

(١) المرجع السابق ص ٨٥ – ٩٤.

(٢) المرجع السابق ص ٩٩ – ١٠٠.

(٣) المرجع السابق ص ١٠١ – ١٠٢.

٢) المبالغة بالصيغة العامة في موضع الخاصة كقوله تعالى: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ وكقول القائل أتاني الناس، ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة فاستكثرهم، وبالغ في العبارة عنهم.

٣) إخراج الكلام مخرج الأخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة كقول القائل: جاء الملك إذا جاء جيشٍ عظيم له، ومنه قوله عز وجل ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ فجعل مجيء دلائل الآيات مجيئا له على المبالغة في الكلام.

٤) إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ ﴾.

٥) إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج، نحو قوله تعالى ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾.

٦) حذف الأجوبة للمبالغة كقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾. وذكر «الرماني» السر البلاغي لحذف الجواب والحذف أبلغ من الذكر لأن الذكر يقتصر على وجه، والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفخيم(١).

وعنى «الرماني» بالتضمين حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه، والتضمين على وجهين أحدهما ما كان يدل عليه الكلام دلالة الأخبار، كذكرك الشيء بأنه محدث فهذا يدل على المحدث دلالة الأخبار، والآخر ما يدل عليه دلالة القياس فهو إيجاز في كلام الله عز وجل ومن ذلك: «بسم الله الرحمن الرحيم» قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك به، والتعظيم لله بذكره، وأنه أدب من آداب الدين وشعار للمسلمين، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنعمة التي

---

(١) المرجع السابق ص ٩٤ – ٩٦.

هي من أجل نعمة، وأنه ملجأ للخائف، ومعتمد للمستنجع[١].

أما البيان عنده فهو «الاحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك» وهو أربعة أقسام: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة[٢].

وإذا كان هذا حظ البلاغة في الدراسات القرآنية، فينبغي أن نشير كذلك بايجاز إلى حظها في مجال الدراسات الأدبية، وأن ننوه بجهود الأدباء والنقاد الذين أدلوا بدولهم، وأسهموا في ازدهار البلاغة ورقيها، ومن هؤلاء:

ابن المقفع، المتوفي سنة ١٤٢هـ:

وله أقول في البلاغة تدل على مذهبه في السهولة والوضوح، وأن تشف الألفاظ عن معانيها، وأن تخلو من كل غريب وحشي، ومبتذل عامي، غزير المعاني، فيه إيجاز بعيد عن التكلف.

قال لأحد الكتاب: إياك والتتبع لو حشى الكلام طمعا في نيل البلاغة فإن ذلك هو العي الأكبر.

وقال لآخر: عليك بما سهل من الألفاظ مع التجنب لألفاظ السفلة.

وقيل له: ما البلاغة؟ فقال هي التي إذا سمعها الجاهل ظن أنه يحسن مثلها[٣].

وبشر بن المعتمر، المتوفي سنة ٢١٠هـ:

وله آراء سديدة في البلاغة، فقد روى الجاحظ أن بشرا مر بإبراهيم ابن جبلة ابن مخرمة، وهو يعلم فتيانهم الخطابة، فوقف بشر، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد: أو ليكون رجلا من النظارة.

فقال بشر: اضربوا عما قال صفحا، واطووا عنه كشحا، ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنسيقه يقول فيها: «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن

---

(١) المرجع السابق ص ٩٧.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٤، ١٠٥.

(٣) العصر العباسي الأول د/ شوقي ضيف ص ٥٢٢.

بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامـا، ولكل حالة من ذلك مقامًا، حتى يقسم أقدار الكلام على قدر أقدار المعـاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات، فـإن كان الخطيب متكلما تجنب ألفاظ المتكلمين، كما أنه أن عبر عن شيء» من صـناعة الكلام واصفا أو مجيبا أو سائلا كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين، إذ كانوا لتلـك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل وإليها أحن، وبها أشغف، ولأن كبار المتكلمين، ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء، وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني(١).

وواضح أن بشرا بهذا الكلام قد وضع أساس تعريف البلاغـة مطابقـة الكـلام لمقتضى الحال.

ودعا بشر إلى صفاء الذهن ووفرة النشاط أثناء الكتابة ليحسن اللفظ ويشـرف المعنى، وحذر من التكلف لأنه يؤدي إلى التعقيد الذي يستهلك المعنى، كمـا يشـين الألفاظ، «خذ من نفسك ساعة نشاطك، وفراغ بالك». وإجابتها إياك، فإن قليل تلـك الساعة أكرم جوهرا، وأشرف حسبا، وأحسن في الأسماع، وأحلـى فـي الصـدور، وأسلم من فاحش الخطأ، وأجلب لكل عين، وغرة من لفظ شريف، ومعنـى بـديع، واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكـد والمطاولـة والمجاهـدة وبالتكلف والمعاودة، ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدًا، وخفيفًا علـى اللسان سهلاً، وكما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه، وإياك والتوعر فإن التـوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك(٢).

ورأى بشر وجوب العناية باللفظ والمعنى، وأشاد بهما، وأوجب علـى الأديـب الاهتمام بهما، والحفاظ عليهما أن رام أدبار رفيعا، وقولا بليغا.

ومن أراغ معنى كريما، فليتمس له لفظا كريما، فإن حق المعنى الشريف اللفـظ

---

(١) البيان والتبيين جـ ١ ص ١٢٨، ١٢٩.

(٢) العصر العباسي الأول. دكتور شوقي ضيف – دار المعارف، ط الثانية ص ٥٢٢.

الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما، وعما تعود من أجله إلى أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلتمس إظهارهما، وترتهن نفسك بملابستهما، وقضاء حقهما(١).

والجاحظ، المتوفي سنة ٢٥٥هـ:

فقد ألف كتبا كثيرة تناولت موضوعات شتى، وفي كتابيه، «البيان والتبيين» و«الحيوان» نجد لمعا وضاءة في ميدان البلاغة الرحيب، فإلى جانب ذكره صحيفة «بشر بن المعتمر» وما تشتمل عليه من قضايا بلاغية مهمة، وإلى جانب جمعه ما اهتدى إليه علماء العربية من ملاحظات بيانية، وما قاله الفرس والهند واليونان مما يتعلق بالبلاغة، فقد عالج بعض القضايا البلاغية وأسهم في بناء صرح البلاغة الشامخ، ساعده على ذلك ما كان يتمتع به من ذوق رفيع، وإحساس مرهف، وتمكن في اللغة، وتعمق في الفكرة، واستقصاء للحقائق إلى جانب النظر الثاقب، والأفق الواسع.

فقد استعمل المثل مرادفا للمجاز، وجعله مقابلا للحقيقة. يقول في حديثه عن نار الحرب: «ويذكرون نارا أخرى، وهي على طريق المثل لا على طريق الحقيقة، قال ابن ميادة:

يداه يَدُ تَنْهَلُّ بالخير والنَّدَا وأخرى شديدُ بالأعادي ضَرِيرُهَا

وناراه نارُ كلِّ مدفَّعٍ وأخرى يُصيبُ المجرمين سَعِيرُها(٢)

ولما كان المجاز في القرآن الكريم مثار جدل بين المثبتين والنافين، فقد تناول الجاحظ هذا الجدل، وخاض مضماره، فذكر أن ابن الحائط، وناسا من جهال الصوفية ينكرون وجود المجاز في القرآن ويعتمدون على ظاهر اللفظ، ويزعمون أن في النحل أنبياء، لقول الله عز وجل: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ ﴾ كما زعموا أن الحواريين أنبياء

---

(١) البيان والتبين: تحقيق حسن السندوبي. المكتبة التجارية، ط الثانية، جـ/ ١، ص ١٢٨، ١٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٦، ١٢٧.

لقوله عز وجل: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ ﴾. ويسخر الجاحظ منهم وما خالف إلى أن يكون في النحل أنبياء، بل يجب أن تكون النحل كلها أنبياء لقوله عز وجل على المخرج العام ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ ﴾ ولم يخص الأمهات والملوك واليعاسب بل أطلق القول إطلاقًا.

وتناول «الجاحظ» المجاز في قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ ﴾ بقوله «فالعسل ليس بشراب، وإنما هو شيء يحول بالماء شرابًا، أو بالماء نبيذًا فسماه كما ترى شرابًا إذا كان يجئ منه الشراب» واستشهد على صحة المجاز في الآية الكريمة بموافقته لكلام العرب «وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا «جاءت السماء اليوم بأمر عظيم» وقد قال الشاعر:

إذا سقط السماء بأرض قـوم رعيناه وإن كـانوا غِضَـابَا

وأرجع «الجاحظ» فساد قول المانعين بوجود المجاز في القرآن الكـريم إلـى الجهل باللغة العربية (ومن حمل اللغة على هذا المركب، لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيرًا، وهذا الباب هو مفخر العرب في لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت.

وقد خاطب بهذا الكلام أهل تهامة، وهذيلاً، وضواحي كنانة، وهؤلاء أصـحاب العمل، والأعراب أعرف بكل صمغة سائلة، وعسلة ساقطة، فهل سمعتم بأحد أنكـر هذا الباب، أو طعن عليه من هذه الحجة(١).

كذلك أورد «الجاحظ» تعريفات للبلاغة كما يراها العرب، وكما يراهـا غيـرهم لتكون منار هداية، وطريق عرفان للدارسين وأرباب البيان.

قيل للفارسي ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل، وقيـل لليونـاني مـا البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، واختيار الكلام، وقيل للرومي: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهه، والغزارة يوم الإطالة، وقيل للهندي: ما البلاغة قال: وضوح

---

(١) الحيوان جـ٥ ص ٤٢٤.

الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة(١).

وقال معاوية بن أبي سفيان، لصحار بن عياش العبدي: ما هذه البلاغة التي فيكم؟ قال شيء تجيش به صدورنا، فتقذفه على ألسنتا.. فقال له معاوية ما تعدون البلاغة فيكم؟ قال الإيجاز. قال له معاوية: وما الإيجاز؟ قال له: «صحار» أن تجيب فلا تبطئ، وأن تقول فلا تخطئ» وقال «المفضل بن محمد الضبي: قلت لأعرابي منا: ما البلاغة؟ قال: الإيجاز في غير عجز، والإطناب في غير خطل»(٢).

واختار «الجاحظ» رأيا واستحسنه وقال بضعهم – وهو من أحسن ما اجتبيناه ودوناه- لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، أو لفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق ممن معناه إلى قلبك(٣).

وتحدث «الجاحظ» عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ورأى أن البلاغة في ملاءمة الألفاظ للأحوال وأن لكل مقام مقالا. «ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء، فالسخيف للسخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل، والإفصاح في موضع الإفصاح، والكناية في موضع الكناية، والاسترسال في موضع الاسترسال، وإذا كان موضع الحديث على أنه مضحك ومله، وداخل في باب المزاح والطيب، فاستعملت فيه الأعراب انقلب عن جهته، وإن كان في لفظه سخف، وأبدلت السخافة بالجزالة صار الحديث الذي وضع على أنه يسر النفوس يكربها، ويأخذ بأكظامها(٤)، وقد أصاب كل الصواب الذي قال: «لكل مقام مقال»(٥).

كما تحدث عن التشبيه، ودفع حجة من زعم عدم صحة التشبيه في قوله تعالى:

---

(١) الحيوان: تحقيق عبد السلام هارون الحلبي، ط الأولى، جـ/ ٥، ص ١٣٣، الضرير: الشده.

(٢) المرجع السابق، جـ/ ٥، ص ٤٢٤ – ٤٢٦.

(٣) البيان والتبين تحقيق السندوبي، المكتبة التجارية، ط الثانية، سنة ١٩٣٢، جـ/ ١، ص ٨٧.

(٤) المرجع السابق، جـ/ ١، ص ٩٣، ٩٤.

(٥) المرجع السابق، جـ/ ١، ص ١٠٨.

﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾ «وقد اعترض معترضون في قوله عز وجل: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ فزعموا أن هذا المثل لا يجوز أن يضرب لهذا المذكور في صدر هذا الكلام، لأنه قال: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا ﴾ فما يشبه حال من أعطى شيئا فلم يقبله – ولم يذكر غير ذلك – بالكلب الذي إن حملت عليه نبح وولى ذاهبا، وأن تركته شد عليك ونبح، مع أن قوله «يلهث» لم يقع موضعه، وإنما يلهث الكلب من عطش شديد، وحر شديد، ومن تعب، وأما النباح والصياح فمن شيء آخر.

ويدحض «الجاحظ» هذا الزعم، ويدفع تلك الأباطيل، ويجيب على هذه الحجة الواهية «فليس ببعيد أن يشبه الذي أوتى بالآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات، في بدء حرصه عليها، وطلبه لها، بالكلب في حرصه وطلبه فإن الكلب يعطي الجد والجهد من نفسه في كل حالة من الحالات، وشبه رفضه، وقذفه لها من يديه ورده لها بعد الحرص عليها، وفرط الرغبة فيها، بالكلب إذا رجع ينبح بعد اطرادك له، وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطيرة النفيسة في وزن طلبها، والحرص عليها، والكلب إذا أتعب نفسه في شدة النباح مقبلا إليك، ومدبرا عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب والعطش، وعلى أننا ما نرمي بأبصارنا إلى كلابنا وهي رابضة وادعة إلا وهي تلهث من غير أن تكون هناك إلا حرارة أجوافها، والذي طبعت عليه من شأنها، إلا أن لهث الكلب يختلف بالشدة واللين(١).

(١) الحيوان: تحقيق عبد السلام هارون، جـ/ ٣، ص ٣٩.

كما دعاه دفاعه عن البلاغة القرآنية إلى بيان صحة التشبيه وروعته في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ وأبطل اعتراضا ادعاه المبطلون "قال أهل الطعن والخلاف كيف يجوز أن يضرب المثل بشيء، لم نره فنتوهمه، ولا وصفت لنا صورته في كتاب ناطق، أو خبر صادق، ومخرج الكلام يدل على التخويف بتلك الصورة، والتفزيع منها، وعلى أنه لو كان شيء ابلغ في الزجر من ذلك لذكره، فكيف يكون الشأن كذلك، والناس لا يفزعون إلا من شيء هائل شنيع قد عاينوه، أو صوره لهم واصف صدوق اللسان، بليغ في الوصف، ونحن لم نعاينها، ولا صورها لنا صادق، وعلى أن أكثر الناس من هذه الأمم التي لم تعايش أهل الكتابين، وحملة القرآن من المسلمين، ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك ولا يقفون عليه ولا يفزعون منه فكيف يكون ذلك وعيدا عاما؟ ويجيب الجاحظ قلنا: وإن كنا نحن لم نر شيطانا قط، ولا صور لنا رءوسها صادق بيده، ففي إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان، حتى صاروا يضعون ذلك في مكانين، أحدهما: أن يقولوا لهو أقبح من الشيطان، ففي اجماع المسلمين والعرب وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على أنه في الحقيقة أقبح من كل قبيح، والكتاب إنما نزل على هؤلاء الذين قد ثبت في طبائعهم بغاية التثبيت[١].

وتحدث «الجاحظ» عن اللفظ والمعنى – وكلامه في ذلك ينبيء عن النظم – فأشاد بهما، ودعا إلى الحفاظ عليهما، وذكر أن الكلام البليغ لا يكون إلا بهما، وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه، وكان الله عز وجل قد ألبسه من الجلالة، وغشاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه، وتقوى قائله.

فإذا كان المعنى شريفا، واللفظ بليغا، وكان صحيح الطبع، بعيدا من الاستكراه ومنزها عن الاختلال، مصونا من التكلف، صنع في القلب صنع الغيث في التربة

(١) المرجع السابق، جـ/ ٣، ص ٤٣.

الكريمة، ومتى فصلت الكلمة على هذه الشريطة، ونفذت من قائلها على هذه الصفة، أصحبها الله من التوفيق، ومنحها من التأييد مالا يمتنع من تعظيمها به صدور الجبابرة، ولا يذهل عن فهمها عقول الجهلة، وقد قال عامر بن عبد القيس، الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان(١).

والمبرد، المتوفي سنة ٢٨٥هـ:

فقد عالج في كتابه «الكامل» بعض المسائل البلاغية. تحدث عن التعقيد اللفظي وعابه ومن أقبح الضرورة، وأهجن الألفاظ وأبعد المعاني قوله:

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حي أبوه يقاربُه

ويعلق المبرد على هذا البيت مبينا ما فيه من تقديم وتأخير أساءا إلى نظم الكلام «مدح بهذا الشعر إبراهيم بن هشام وهو خال هشام بن عبد الملك. فقال: وما مثله في الناس إلا مملكا، يعني بالمملك هشام أبو أم ذلك الملك أبو هذا الممدوح، ولو كان هذا الكلام على وجهه لكان قبيحًا، وكان يكون إذا وضع الكلام في موضعه أن يقول: «وما مثله في الناس حي يقاربه الا مملك، أبو أم هذا المملك أبو هذا الممدوح، فدل على أنه خاله بهذا اللفظ البعيد، وهجنه بما أوقع فيه من التقديم والتأخير(٢).

وتحت باب التشبيه ذكر الكثير من التشبيهات، وتحدث عن التشبيه المصيب، والعجيب، والمحمود، والحسن، والتجاوز، والمستطرف، والمفرط، وغير ذلك، وأتى لكل نوع بشواهد كثيرة(٣).

كما تحدث فيه عما سمي بالتشبيه الملفوف، وهو ما ذكر فيه المشبهان ثم المشبه بهما على الترتيب، وعزا سر جماله إلى ما فيه من إيجاز «فأحسن ذلك ما

(١) الحيوان: تحقيق عبد السلام هارون، الحلبي، ط الأولى، جـ/ ٢، ص ١٥ – ١٧.

(٢) الكامل جـ١ ص ٢٨.

(٣) المرجع السابق جـ ٢ ص ٧٤٠.

جاءنا باجماع الرواة ما مر لامرئ القيس في كلام مختصر، أي بيت واحد من تشبيه شيء في حالتين مختلفتين بشيئين مختلفين وهو قوله:

كأن قلوبَ الطير رطبًا ويابســا   لدى وَكْرِهَا العُنَّابُ والحشَفُ البالي

فهذا مفهوم المعنى، فإن اعترض معترض فقال فهلا فصل فقال: كأنــه رطبــا العنابُ وكأنه يابسا الحشفُ؟ قيل له: العربي الفصيح الفطن اللقــن يرمــي بــالقول مفهوما، ويرى ما بعد ذلك من التكرير عيا[١].

وتحدث عن وجه الشبه وبين أنه الصفة المشتركة بين الطرفين كما عني به أبرز صفات المشبه به، وأعلم أن للتشبيه حدا فالأشياء تتشابه من وجوه، فإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع، فإذا شبه الوجه بالشمس، فإنما يراد الضياء والرونق، ولا يراد به العظم والإحراق، قال الله عز وجل: ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ والعرب تشبه النساء ببيض النعام لملاستها تريد نقاءه ونعمة لونه[٢]، فالمرأة تشبه بالسحابة لتهاديها، وسهولة مرها قال الأعشى:

كأن مشيتها من بيت جارتهــا   مرُّ السحابة لا ريثُ ولا عَجَلُ

والعرب تشبه المرأة بالشمس والقمر، والغصن والكثيــب، والغــزال والبقــرة الوحشية، والسحابة البيضاء، والدرة والبيضة، وإنما تقصد مــن كــل شــيء إلــى شيء[٣].

كذلك قسم الكلام إلى ثلاثة أضرب «اصل، وكناية، ومثل» وأشاد بالمثل والكلام يجري على ضروب فمنه ما يكون في الأصل لنفسه، ومنه ما يكنى عنه بغيره، ومنه ما يقع مثلا يكون أبلغ في الوصف[٤].

---

(١) الكامل: تحقيق الدكتور زكي مبارك، ط الأولى سنة ١٩٣٦، الحلبي، جـ/ ١، ص ٢٨.

(٢) المرجع السابق، ط الأولى سنة ١٩٣٧، الحلبي جـ/ ٢، ص ٧٤٠ – ٧٧١.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٤٠.

(٤) المرجع السابق ص ٧٦٦.

وابن المعتز المتوفي سنة ٢٩٦هـ:

فقد ألف كتابه «البديع» وتحدث فيه عن خمسة ألوان رأى قصر البديع عليها، وهي «الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي، كما أورد محاسن كلامية أخرى، ترك لمن يشاء الرأي في جعلها من فنون البديع وهي: «الالتفات، والاعتراض، والرجوع، وحسن الخروج، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والهزل يراد به الجد، وحسن التضمين والتعريض، والكناية، والافراط في الصفة، وحسن التشبيه، ولزوم مالا يلزم، وحسن الابتداء.

وغرضه من تأليف الكتاب إثبات أصالة البديع في اللغة العربية، وما كان للمتقدمين من جولات رائعة في ميدانه، وإن كان ثم شيء للمحدثين فهو إسرافهم في استعماله، واستشهد على صحة قوله بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، والجيد من كلام العرب «قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ، وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون «البديع» ليعلم أن بشارًا ومسلما، وأبا نواس ومن تقليهم، وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم، فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم، فأعرب عنه، ودل عليه، ثم أن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شغف به حتى غلب عليه، وتفوق فيه، وأكثر منه، فأحسن في بعض ذلك، وأساء في بعض، وتلك عقبي الافراط، وثمرة الاسراف، وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا، ويزداد خطوة بين الكلام المرسل[١].

وواضح أن البديع عند ابن المعتز أعم منه عند المتأخرين، فقد أدخل فيه صورا من البيان كالاستعارة، والتشبيه والكناية، كما اشتملت محاسن الكلام عنده، على

---

(١) البديع تحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجي ص ١٥، ١٦.

أبواب من المعاني، كالالتفات والاعتراض، كذلك فإن ابن المعتز لم يستحسن فنون البديع إلا إذا جاءت خالية من التكلف سليمة من التعقيد، يقتضيها المعنى، ويطلبها الحال، تأتي عفوا فتكسب المعنى جمالا، واللفظ بهاء.

وعبد العزيز الجرجاني، المتوفي سنة ٣٦٦هـ:

فقد ألف كتابه «الوساطة بين المتنبي وخصومه» عالج فيه مسائل بلاغية مهمة، وتحدث عن الأحوال، وذكر أن لكل مقام مقالا، «أرى لك أن تُقَسِّمَ الألفاظ على رتب المعاني، فلا يكون غَزَلُك كافتخارك، ولا مَديحُكَ كوعيدك، ولا هجاؤك كاستحسانك، ولا هَزلُك بمنزلة جِدِّكَ، ولا تعريضك مثل تصريحك، بل تُرتبُ كلا مرتبته، وتوفيه حقه، فتلطفُ إذا تغزلت وتفخم إذا افتخرت، وتتصرف للمديح تصرف مواقعه، فإن المدح بالشجاعة والبأس يتميز عن المدح باللباقة والظرف، ووصف الحرب والسلام ليس كوصف المجلس والمُدَام، فلكل واحد من الأمرين نَهج هو أملك به، وطريق لا يشاركه الآخر فيه وليس ما رسمته لك في هذا الباب بمقصور على الشعر دون الكتابة، ولا بمختص بالنظم دون النثر، بلى يجب أن يكون كتابك في الفتح أو الوعيد خلاف كتابك في التشوق والتهنئة، واقتضاء المواصلة، وخطابك إذا حذرت وزجرت أفخم منه إذا وعدت ومنَّيت»(١).

وذكر الفرق بين التشبيه والاستعارة وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعا من الاستعارة عد فيها قول أبي نواس:

والحُبُّ ظهرُ وأنت راكِبُه ... فإذا صرفتَ عِنَانه انصرفا

ولست أرى هذا، وما أشْبَهَهُ استعارة، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظَهر، أو الحب كظهر تديره كيف شِئْتَ إذا ملكتَ عِنانه، فهو إمّا ضرب مَثَل أو تشبيه شيء بشيء، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة

---

(١) الوساطة ٣٩.

فجعلت في مكان غيرها، وملاكُهَا تقريب الشَّبَه، ومناسبةُ المستعار له للمستعار منه وامتزاجُ اللفظ بالمعنى، حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما أعـراض عن الآخر[١].

وتحدث عن بعض فنون البديع، فذكر الجناس، وجعل له أقساما، واشترط لتحقق الجناس اختلاف معنى الكلمتين «وقد يكون منه التجنيس المستوفي كقول أبي تمام:

ما مات من كَرَمِ الزّمانِ فَإنَّـه   يَحْيَا لدى يَحي بـن عبـد الله

فجانس بين «يحيا» و«يحيى» وحروف كل منهما مستوفاة في الآخر، وإنما عد في هذا الباب لاختلاف المعنيين، لأن أحدهما فعل، والأخر اسم، ولو اتفق المعنيان لم يعد تجنيسا[٢].

كما ذكر المطابقة، وبين أن لها شعبا خفيه، وفيها مكامن تغمض، وربما التبست بها أشياء لا تتميز ألا للنظر الثاقب، والذهن اللطيف، ولاستقصائها موضع هو أملك به ... ومن أشهر أقسام المطابقة ما جرى مجرى قول دعبل:

لا تعجبي يا سلمُ مـن رَجُـلٍ   ضَحِكَ الْمَشِيبُ برأسه فبكى[٣]

كذلك أشار إلى ألوان أخرى من فنون البديع.

كما ذكر الاستعارة، وأشاد بها، ونَوّهَ بأثرها على الأسلوب، وما تضفيه عليه من جمال وبهاء «فأما الاستعارة فهي أحد أعمدة الكلام، وعليها المعـول فـي التوسـع والتصرف، وبها يتوصل إلى تزيين اللفظ، وتحسين النظم والنثر، وقد قـدمنا عنـد ذكرنا للبديع نُبذًا منها، مثلنا بها المستحسن والمستقبح، وفصـلنا بـين المقتصـد والمفْرِط، وقد كانت الشعراء تجري على نهج منها قريب من الاقتصاد حتى استرسل فيه أبو تمام، ومال إلى الرخصة، فأخرجه إلى التعدي، وتبعه أكثر المحدثين بعـده،

(١) الوساطة ٤٣.

(٢) الوساطة: شرح أحمد عارف الدين، محمد علي صبيح، ص ٣٩.

(٣) المرجع السابق ص ٤٣.

فوقفوا عند مراتبهم من الإحسان والإساءة، والتقصير والإصابة، وأكثر هذا الصنف من الباب الذي قدمت لك القول فيه، وأقمت لك الشواهد عليه، وأعلمتك أنه يُمَيَّز بقبول النفس، ونُفُورها وينتقد بسكون القلب ونُبُوة، وربما تمكنت الحجج من إظهار بعضه، واعتدت إلى الكشف عن صوابه أو غلطه(١).

والآمدي، المتوفي سنة ٣٧٠هـ:

فقد ألف كتابه «الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري» وفي هذا الكتاب بحوث بلاغية، ولمع بيانية، فقد أشار فيه إلى الاستعارة بدون تحديدها، «وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس (هو) له إذا كان يقاربه، أو يناسبه، أو يشبه في بعض أحواله، أو كان سببا من أسبابه فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذي استعيرت له، وملائمة لمعناه.

نحو قول امرئ القيس:

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَردَفَ أعْجَازًا ونَاءَ بِكَلْكَلِ

ونقد الآمدي من عاب امرأ القيس بهذا البيت، وعزا ذلك إلى جهله بأساليب البيان، وذكر أن البيت في غاية الحسن والجودة والصحة، لأنه قصد وصف أحوال الليل الطويل، فذكر امتداد وسطه، وتثاقل صدره، للذهاب والانبعاث، وترادف أعجازه وأواخره شيئا فشيئًا، وهذا عندي منتظم لجميع نعوت الليل الطويل على هيئته، وذلك أشد ما يكون على من يراعيه، ويترقب تصرمه، فلما جعل له وسطا يمتد، وأعجازا مرادفة للوسط، وصدرا متثاقلا في نهوضه حسن أن يستعير للوسط اسم الصلب، وجعله متمطيا من أجل امتداده، لأن تمطى وتمدد بمنزلة واحدة، وصلُح أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه، وهذه أقرب الاستعارات من الحقيقة لشدة ملائمة معناها لمعنى ما استعيرت له(٢).

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٤.

(٢) الموازنة تحقيق السيد صقر ٢٥٠.

كما عقد بابا لقبيح الاستعارات في شعر أبي تمام، وعزا الآمدي هذا القبح إلى اسراف أبي تمام، وإكثاره من الاستعارات " وإنما رأى أبو تمام أشياء يسيره من بعيد الاستعارات متفرقة في أشعار القدماء ... لا تنتهي في البعد إلى هذه المنزلة، فاحتذاها، وأحب الإبداع والإغراب بايراد أمثالها فاحتطب واستكثر منها(١).

كما عاب الجناس المتكلف الذي لا يخدم المعنى، ولا يستدعيه المقام «ومن الطف ما جاء من التجنيس وأحسنه في كلام العرب قول القطامي:

كنية الحيِّ مِنْ ذِي اليقظة احتملوا　　　مستحقين فُؤَادًا مَالَهُ فَادِي

ومثل هذا في أشعار الأوائل موجود، لكن إنما يأتي منه في القصيدة البيت الواحد، والبيتان على حسب ما يتفق للشاعر، ويحضر في خاطره، وفي الأكثر لا يعتمده، وربما خلا ديوان الشاعر المكثر منه، فلا ترى له لفظة واحدة، ويعيب على الطائي إسرافه فاعتمده الطائي، وجعله غرضه، وبني أكثر شعره عليه، فلو كان قلل منه، واقتصر على مثل قوله:

يارَبْعُ لو رَبَعُوا على ابن هُمُومِ

وقوله:

أرامة كُنتِ مَأْلَفَ كُلِّ رِيمِ

وأشباه هذا من الألفاظ المتجانسة المستعذبة اللائقة بالمعنى لكان قد أتى على الغرض، وتخلص من الهُجنَة والعيب، فأما أن يقول:

قَرَّتْ بقَرَّان عَيْنُ الدِّينِ وانشترتْ　　　بالاشترين عيون الشِّركِ فاصْطُلما

فإن انتشار عيون الشرك في غاية الغثاثة والقباحة، وأيضًا فإن انشتار العين ليس بموجب للاصطلام .. وقوله:

ذهبت بمذهبه السماحةُ فالتَوَتْ　　　فيه الظنُونُ أَمَذْهَبُ أم مُذْهَبُ

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٦.

وأتى الآمدي بشواهد كثيرة للجناس المستكره، وعلق عليه بأنه في غاية البشاعة والركاكه والهجانة(١).

كذلك أشار إلى «الطباق» واستحسن منه ما جاء عفوا، واستكره ما تكلف وذكر الكثير من الشواهد على الطباق الحسن والقبيح، وعلل لسر جماله ورداءته(٢).

وأشار إلى ما يخل بفصاحة الكلام، من تعقيد، ووحشي الألفاظ، وذكر قولا مأثورا لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب يثنى فيه على بلاغة زهير بن أبي سلمى ورأى الآمدي أن أبا تمام قد خالف قول أمير المؤمنين بل سار على نقيضه، ولم يراع الأسس التي وضعها الفاروق ليسلم قوام البلاغة ويستقيم عودها(٣).

وأبو هلال العسكري، المتوفي سنة ٣٩٥هـ:

فقد ألف كتابه «الصناعتين» وعنى بهما الشعر والنثر، وفي الباب الأول من كتابه: نوه بشأن البلاغة العربية، ورأى أن العلم بها أحق بالدراسة بعد معرفة الله تعالى: «إن أحق العلوم بالتعلم، وأولاها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي يعرف به إعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحق، الهادي إلى سبيل الرشد، المدلول به على صدق الرسالة، وصحة النبوة التي رفعت أعلام الحق، وأقامت منار الدين، وأزالت شبه الكفر ببراهينها، وهتكت حجب الشك بيقينها، وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة، ولم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف، وضمنه من الحلاوة، وجلله من رونق الطلاوة مع سهولة كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها، وتحيرت عقولهم فيها، وإنما يعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه، وقصورهم في بلوغ غايته في حسنه وبراعته، وسلاسته

---

(١) الموازنة تحقيق السيد / أحمد صقر، ط دار المعارف، سنة ١٩٦١، ص ٢٥٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٥٦.

(٣) اشتترت وقرآن: مكان ببلاد الحزمية – الإنشتار من أمراض العين.

ونصاعته وكمال معانيه، وصفاء ألفاظه، وقبيح لعمري بالفقيه المؤتم به، والقارئ المهتدي بهديه، والمتكلف المشار إليه في حسن مناظرته، وتمام آلته في مجادلته وشدة شكيمته في حجاجه، وبالعربي الطيب، والقرشي الصريح ألا يعرف إعجاز كتاب الله تعالى إلا من الجهة التي يعرفه منها الزنجي، والنبطي، وأن يستدل عليه بما استدل به الجاهل الغبي، فينبغي من هذه الجهة أن يقدم اقتباس هذا العلم على سائر العلوم بعد توحيد الله تعالى، ومعرفة عدله، والتصديق بوعيده(١).

وقد اشتمل كتابه على عشرة أبواب: الباب الأول في الإبانة عن موضوع البلاغة وحدودها، والثاني في تمييز الكلام جيده من رديئة، ونادرة من باردة، والكلام في المعاني، والثالث في معرفة صنعة الكلام، وترتيب الألفاظ، والرابع في البيان عن حسن النظم وجودة الرصف والسبك وخلاف ذلك، والخامس في ذكر الإيجاز الإطناب، والسادس في حسن الأخذ وحل المنظوم، والسابع في التشبيه، والثامن في ذكر السجع والازدواج، والتاسع في شرح البديع، والعاشر في ذكر مبادئ الكلام ومقاطعه، والقول في حسن الخروج، والفصل والوصل، وما يجري مجرى ذلك.

وقد أنثى أبو هلال على «الجاحظ» وأشاد بكتابه «البيان والتبين» وإن كان قد أخذ عليه أن الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه ومنتشرة في أثنائه، «وكان أكبرها وأشهرها كتاب البيان والتبيين لأبي عثمان بن بحر الجاحظ، وهو لعمري كثير الفوائد، جم المنافع لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة،

والفقر اللطيفة، والخطب الرائعة، والأخبار البارعة وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء وما نبه عليه مقاديرهم في البلاغة والخطابة، وغير ذلك من فنونه المختارة، ونعوته المستحسنة، إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان

---

(١) الصناعتين ٢، ٣.

والفصاحة مبثوثه في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه فهي ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأميل الطويل، والتصفح الكثير[١].

وفي النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وفي وسط هذا الخضم الزاخر من العلماء والنقاد والأدباء تألق الشريفان في سماء الأدب والبيان، فالبسا البلاغة ثوبها القشيب، وأسهما بقدر كبير - كما سنرى - في بناء صرحها العظيم.

(١) الصناعتين ص ٦.

الفصل الثالث

دراسة الشريف الرضي في المعاني

النظر في المفردات

الالتفات

إقامة الظاهر مقام المضمر

أغراض الخبر

- أغراض الإنشاء
- القصر
- الفصل والوصل
- الإيجاز والإطناب

الفصل الثالث

دراسة الشريف الرضي في المعاني

النظر في المفردات:

درس الشريف مواقع الكلمات، وملاءمتها لسياقها كما درس معاني الحروف ومدلولاتها، وهو في دراسته يتجمل بفكر العالم، وذوق الأديب.

فقد تحدث عن الفرق بين «منها» و«عنها» في قوله سبحانه: ﴿ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴾... [النمل: ٦٦] ولم يقل «عنها» لأن المراد أنهم يشكون فيها، ويمترون في صحتها فهم في عمى منها، ولا يصلح أن يكون في هذا الموضع «عنها» لأنه ليس المراد ذكر عماهم عن النظر إليها، وإنما القصد ذكر عماهم بالشك فيها، وهذا من لطائف المعاني(١).

والفرق بين «عليهم» و«لهم» وأثر ذلك على المعنى، ومتى تصلح أحداهما وتفسد الأخرى، وقوله سبحانه: ﴿ وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ﴾.. [التوبة: ٩٨] إلا أن هذه اللفظة أعنى الدائرة والدوائر قد اختفى ذكرها بالمواضع المكروهة، فيقال «دارت عليهم الدوائر إذا أهلكتهم الأيام، وأفنتهم الأعوام، ويقال: دارت لهم الدنيا، إذا وصفوا بمواتاة الإقبال، وانتظام الأحوال، فكأن التميز في الخير إنما يقع بقولنا: «دارت لهم، ودارت عليهم»(٢).

والفرق بين «اللام» و«في» .. «على أن قول أبي علي الجبائي» أن معنى ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ﴾ [آل عمران: ٧٥] معناه: ليس علينا لهم سلطان «غير مستقيم أيضًا لأن الأمر لو كان كما قال لكان وجه الكلام أن يقولوا ﴿ لَيْسَ

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٦٢.

(٢) المرجع السابق ص ١٤٩.

عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ﴾ [آل عمران: ٧٥] ونظير ذلك قول القائل: «ليس على سبيل لفلان إذا نفى بأن يكون له حجة أو قدرة، وأما قولهم «في الأميين سبيل» فهو يعرب عن معنى غير المعنى الأول لأن هذا القول في لسان أهل العربية يدل على نفي الأثم والتبعة عن الإنسان في الفعل الذي يقدم عليه، ونظيره قول القائل «ليس على في هذا المال سبيل إن أنفقته ولا في هذا الطعام سبيل أن أكلته» أي لا أثم علي في ذلك، ولا تبعة ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴾ [المائدة: ٩٣] وإلى قوله سبحانه ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ ﴾ [الأحزاب: ٥] فقد بان أن مراد أهل الكتاب أنه ليس عليهم في أكل أموال الأميين، والذهاب بحقوقهم تبعة ولا إثم، وهذا خلاف ما ذهب إليه أبو علي، فوجب أن يحمل الكلام عليه دون غيره[1].

كما تحدث عن معنى «الباء» فذكر أنها تأتي للإلصاق. «وقوله تعالى: ﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴾ [ص: ٣٣]. وهذه الباء ههنا للإلصاق فكأنه تعالى قال: وألصق السيف بسوقها وأعناقها، كما يقول القائل: مسحت يدى بالمنديل، أي ألصقتها به، وعلى ذلك قول الشاعر:

نَمش بـأَعْرَافِ الجيـاد أَكُفَّنَـا إِذَا نَحْنُ قُمْنَا على شِوَاءٍ مُضَهَّبِ

أي نلصق أيدينا بأعرافها، كما نلصقها بالمناديل التي تمسح بها الأيدي، وقد صرح بذلك الشاعر الآخر فقال:

أعرافُهن لأيْدنيا مَناديلُ

والشاهد الأعظم على ذلك ما ورد في التنزيل من قوله سبحانه ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة: ٦] على قراءة من قرأ وأرجلكم جرا، أي

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل جـ/ ٥، ص ١٢٦، ١٢٧.

الصقوا المسح بهذه المواضع(١).

كما تأتي بمعنى «عن» ومعنى: «تشقق السماء بالغمام» أي " عن الغمام كما يقول القائل: رميت بالقوس، وعن القوس بمعنى واحد(٢).

وتحدث الشريف عن الكلمات الموحية، وسر بلاغتها وجمالها، فعقب عن الآية الكريمة ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي ﴾ [هود: ٤٤] بأن في هذا الكلام فائدة أخرى لطيفة، وهو أن قوله سبحانه ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾ أبلغ من قوله: يا أرض اذهبي بمائك» لأن في الابتلاع دليلاً على إذهاب الماء بسرعة ألا ترى أن قولك لغيرك أبلع هذا الطعام أبلغ من قولك: كل هذا الطعام: إذا أردت منه إيصاله إلى جوفه بسرعة، يؤكد لك الكلام في قوله سبحانه: ﴿ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي ﴾ لأن لفظ الإقلاع هاهنا أبلغ من لفظ الانجلاء، لأن في الإقلاع أيضًا معنى الإسراع، بإزالة السحاب كما قلنا في الابتلاع، وذلك أدل على نفاذ القدرة وطواعية الأمور من غير وقفة ولا لبثة(٣).

وقوله سبحانه ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا ﴾ [الأنعام: ٩٦] وهذه استعارة والمعنى شاق الصبح، ومستخرجه من غسق الليل، وقوله سبحانه: ﴿ فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ ﴾ أبلغ من قوله: «شاق الاصباح» إذا كانت قوة الانفلاق أشد من قوة الانشقاق، ألا تراهم يقولون: انشق الظفر، وانفلق الحجر(٤).

وقوله سبحانه: ﴿ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرًا ﴾ [البقرة: ٢٥٠] وفي قوله: «أفرغ» زيادة فائدة على قوله : «أنزل» لأن الإفراغ يفيد سعة الشيء، وكثرته وانصبابه

(١) تلخيص البيان ي مجازات القرآن ص ٢٨٠.

(٢) المرجع السابق ص ٢٥١.

(٣) تلخيص البيان ص ١٦٢.

(٤) المرجع السابق ص ١٣٨.

وسعته(١).

ويذكر الجمال البلاغي في كلمة «وجه» وملاءمتها للمعنى الذي سيقت له في قوله تعالى: ﴿ ءَامِنُوا بِالَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوٓا ءَاخِرَهُۥ ﴾... [آل عمران: ٧٢] وهذه استعارة، والمراد أول النهار، ولم يقل رأس انهار لأن الوجه والرأس وإن اشتركا في كونهما أول الشيء، فإن في الوجه زيادة فائدة، وهي أن به تصح المواجهة، ومنه تعرف حقيقة الجملة(٢).

كما يشيد بحسن الكلمة، وعذوبتها، وتلاؤم حروفها، وقوله سبحانه ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ ۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [هود: ٥] والمراد بذلك –والله أعلم– أنهم يثنون صدورهم على عداوة الله ورسوله صلى الله عليه وآله، وذلك كما يقول القائل: هذا الأمر في طي ضميري، أي قد اشتمل عليه قلبي، فيكون قوله تعالى «يثنون صدورهم» بمنزلة قوله: «يطوون صدورهم» ولفظ يثنون أعذب استماعا، وأحسن مجازًا(٣).

ويتحدث الشريف عن معاني المفردات في الذكر الحكيم، حتى يستبين المعنى ويعرف المراد من النص الكريم ففي قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان: ٦٢] يقول: «ومعنى خلفة في بعض الأقوال: أي جعل الليل والنهار يتخالفان، فإذا أتى هذا ذهب هذا، وإن أدبر هذا، أقبل هذا، وقيل خلفة أي يخلف أحدهما عن الآخر، فيكون ذلك من الخلافة لا من المخالفة، وقيل خلفة، أي أحدهما أسود والآخر أبيض، وهو أيضًا راجع إلى معنى المخالفة(٤).

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٠.

(٢) المرجع السابق ص ١٢٣.

(٣) المرجع السابق ص ١٥٨.

(٤) تلخيص البيان ص ٢٥٥.

ويفيض الشريف القول فيما دار من معان حول «مقمحون» من قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلاً فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾... [يس: ٧، ٨] وقد اختلف في معنى الأقماح فقال قوم: «هو غض الأبصار، واشتشهدوا بقول بشر بن أبي حازم في ذكر السفينة.

ونَحْـنُ علـى جوانيهـا قُعُـودُ نَغُضُّ الطـرف كالابـل القِمَـاحِ

وقال قوم: المَقْمَحُ: الرافع رأسه متعمدا، فكأن هؤلاء المذمومين شبهوا على المبالغة في وصف تكَارُهِهِمْ للإيمان، وتضايق صدورهم لسماع القرآن بقوم عوقبوا فجذبت أذقانهم بالأغلال إلى صدورهم مضمومة إليها أيمانهم، ثم رفعت رؤوسهم ليكون ذلك أشد لإيلامهم وأبلغ في عذابهم» وقيل أن المقمح الغاض بصره بعد رفع رأسه فكأنه جامع بين الصفتين جميعا[١].

وفي معرض حديثه عن وجه البيان في قوله تعالى: ﴿ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [الرعد: ٥] يتناول كلمة «جديد: بالشرح والبيان «وكلمة جديد هاهنا استعارة لأن أصله مأخوذ من الجد، وهو القطع، يقال: قد جد الثوب فهو جديد بمعنى مجدود إذا قطع من منسجه، أو قطع لاستعمال لابسه، والمراد والله أعلم: إنا لفي خلق جديد، أي قد فرغ من استئنافه، وأعيد إلى موضع ثوابه، وعقابه، فصار كالثوب الذي قطع منسجه بعد الفراغ من عمله[٢].

وتحدث الشريف عن اشتقاق الكلمة، وصلة ذلك بالمعنى، وبيان وجه المجاز وقوله تعالى: ﴿ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَـٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً ﴾ [الإنسان: ١٤] وهذه استعارة والمَراد بتذليل القطوف، وهي عناقيد الأعناب، وواحدها قُطف أنها جعلت قريبة من أيديهم غير ممتنعة عن مجانيهم، لا يحتاجون إلى معاناة في اجتنائها ولا

(١) المرجع السابق ص ٢٧٢، ٢٧٣.

(٢) المرجع السابق ص ١٧٥.

مشقة في اهتصار أفنانها، فهي كالظهر الذلول الذي يوافق صاحبه ويوافق راكبه، والتذليل هاهنا مأخوذ من الذِّل بكسر الذال، وهو ضد الصعوبة والذُّل بضم الذال ضد العز والحميّة[١].

وينبغي الإشارة إلى أن دراسة الشريف الرضي لمعاني الكلمات ومدلولاتها والحروف ومعانيها ليست بدعا، وإنما هي امتداد لبحوث أسلافه الأخيار، فقد سبقه إلى هذه الدارسة الخطابي، وكانت دراسته من أجمل ما في الدراسات البلاغية لهذا اللون[٢].

كما نجد من عنى بهذا اللون من البحث ممن خلفوه، فقد أشار إليه العلامة عبد القاهر «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، ولتعلق فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو[٣] ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما»[٤].

كذلك فإن بحث معاني الحروف، لَمَّا كان فيه كشف دقيق عن معنى الحرف فقد أدخله الإمام عبد القاهر في صميم البحث البلاغي «وأما تعلق الحرف بهما أي الاسم والفعل – فعلى ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يتوسط بين الفعل والاسم، فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تعدى الافعال إلى ما تتعدى إليه بأنفسها من الأسماء، مثل إنك تقول: «مررت» فلا يصل إلى نحو زيد وعمرو فإذا قلت مررت بزيد أو على زيد، وجدته قد وصل بالباء، أو على، وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى «مع» في قولنا: لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها: بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم، وإيصاله إليه، إلا أن الفرق أنها لا تعمل بنفسها شيئًا، لكنها تعين الفعل، على عمله النصب،

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٥٧.
(٢) أنظر ص ١٠٦.
(٣) دلائل الإعجاز تعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ط الأولى سنة ١٩٦٩ ص ٤٣، ٤٤.
(٤) دلائل الإعجاز تعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ٤٥ – ٤٧.

وكذلك حكم «إلا» في الاستثناء فإنها عندهم بمنزلة هذه الواو الكائنة بمعنى «مع» في التوسط، وعمل النصب المستثنى للفعل، ولكن بواسطتها، وعون منها والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف: وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول، كقولنا: جاءني زيد وعمرو، ورأيت زيدا وعمرا، ومررت بزيد وعمرو.

والضرب الثالث: تعلق بمجموع الجملة، كتعلق حرف النفي، والاستفهام والشرط والجزاء، بما يدخل عليه، وذلك أن من شأن هذه المعاني أن تتناول ما تتناوله بالتقييد ويعد أن يسند إلى شيء .. ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لابد من مسند ومسند إليه، وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة كَإِنَّ وأخواتها، ألا ترى أنك إذا قلت «كأن» يقتضي مشبها ومشبها به ، كقولك: كأن زيدا الأسد، وكذلك إذا قلت «لو» و «لولا» وجدتهما يقتضيان جملتين تكون الثانية جوابا للأولى[١].

التعريف والتنكير:

وأشار الشريف إلى السر البلاغي للتعريف والتنكير في قوله تعالى: ﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴾ [الشورى: ٤٩] وإنه ليرى فيه -أي القرآن- عند الانفراد بتلاوته من غرائب الفصاحة، وثواقب البلاغة، ونوادر الكلم وينابيع الحكم، ما يعجز الخواطر عن الكلام عليه والإفصاح عن عجائب ما فيه، فمن ذلك ما تنبه عليه خاطري، منذ ليال، وقد بلغت من وظيفة التلاوة إلى السورة التي يذكر فيها «الشورى» وهي حم عسق وذلك قوله تعالى في آخر هذه السورة ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴾ فأنظر إلى لطيف فرقه تعالى بين الإناث والذكور، بأن جعل الإناث نكرة والذكور معرفة، فقال إناثا، ثم قال الذكور، لأنهم أعرف سمات وأعلى طبقات، وهذا من لطائف

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٠٢، ١٠٣.

الحكمة، وشرائف البلاغة، وفيه من أمثال ما ذكرناه ما لا تحصى أعداده، ولا تبلغ آماده(١).

الالتفات:

تحدث الشريف عن الالتفات، وأشاد ببلاغته ففي قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ١٣].

يقول: «وقد يجوز أن يكون الخطاب أيضًا لليهود على قراءة من قرأ «يرونهم بالياء المعجمة من تحتها» لأن للعرب مذهبا في خطاب الحاضر، ثم الانتقال عنه إلى خطاب الغائب. وعلى ذلك قوله سبحانه ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ [يونس: ٢٢] ثم الانتقال منه إلى خطاب الحاضر. وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ۝ إِنَّ هَـٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴾(٢) [الدهر: ٢١، ٢٢].

وقد أشار أبو عبيدة إلى الالتفات في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ وأطلق عليه اسم «المجاز».

يقول أبو عبيدة: «ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد، ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب، قال الله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ أي بكم(٣).

كما أشار إلى الالتفات في هذه الآية أيضًا «ابن قتيبة».

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ٣٥.
(٢) مجاز القرآن ص ١١.
(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٣.

يقول «ابن قتيبة» تحت – باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه – ومنه أن تخاطب الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب كقوله عز وجل ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا ﴾.

وكذلك أيضًا تجعل خطاب الغائب للشاهد كقول الهذلي:

يا ويح نفسي كان جِدَّةُ خالدٍ وَبَياضُ وَجْهِكَ للتُّرَابِ الأَعْفَرِ(١)

ويعترض الشريف على من قال في قوله تعالى حكاية عن أم مريم ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ ﴾ [آل عمران: ٣٦] «لو كان من صلة قول أم مريم عليها السلام لكانت تقول «وأنت أعلم بما وضعت» لأنها تخاطب الله تعالى سبحانه «ويذكر سلامة هذا الأسلوب وجريانه على سنن الفصاحة، ولباب البلاغة قلت أنا: وهذا القول غير سديد لأنه لا يمتنع أن يكون ذلك من قول أم مريم، وتقول مع ذلك «والله أعلم بما وضعت» على مجرى العادة في خطاب المعظم من العدول معه من كاف المواجهة إلى هاء الكناية، وفي القرآن مثل ذلك كثير في خطاب الله تعالى، وخطاب غيره، من خروج عن كناية إلى مواجهة، ومن مواجهة إلى كناية، ألا ترى إلى قوله سبحانه ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢] ثم قال: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ [الاتحة: ٥] وإلى قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ ﴾ إلى غير ذلك ما في معناه(٢).

وقد أشار – أيضًا – أبو عبيدة إلى الالتفات في قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ الآيات. بقوله: «مجاز من جرَّ» ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ أنه حدث عن مخاطبة غائب، ثم

(١) تأويل مشكل القرآن ٢٢٣.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٨٨.

رجع فخاطب شاهدا، فقال: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ ٱهْدِنَا ﴾ .....

وقال أبو كبير الهزلي:

يا لهفَ نفسي كان جدةُ خالدٍ وبياضُ وجهك للتُّرابِ الأَعْفَرِ[(١)]

وذكر الشريف ما لهذا الأسلوب من منزلة رفيعة في مضمار البلاغة، كما عنى ببيان السر البلاغي فيه.

«فإن قيل كيف انتقل الخطاب من المواجهة إلى الغيبة. قال سبحانه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [النساء: ٤٧] ثم قال: ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ ﴾ قيل في ذلك: .. .. أن يكون الكلام على مثل قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ وذلك مما يرد في كلام العرب، وأشعارها، فتعرف به قدرتها على التصرف في أقطار الكلام، والتفسح في أعطان الخطاب، فتارة يكون مواجهةً لأنه أبلغ في المخاطبة، وتارة يكنى عن الغائبين لأن ذلك أشد تصرفا، وأغرب طريقا ومذهبا.

وعلى ذلك قول الشاعر:

يالهفَ نفسي كان جدَّةُ خالدٍ وبياض وجهك للتراب الأعفر

فانتقل من الغيبة إلى المواجهة شجاعة في البلاغة، وإبعادا في مسالك الفصاحة[(٢)].

وإذا كان الشريف قد ذكر مفهوم كلام أبي عبيدة، وابن قتيبة، كما استشهد ببيت سبق استشهادهما به، فإن الشريف أجمل منهما بيانا حيث أفاض القول في جمال هذا اللون من الكلام، وما يدل عليه من مقدرة بيانية، وما فيه من أسرار بلاغية.

---

(١) مجاز القرآن ٢٣، ٢٤.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنظيل جـ/ ٥، ص ٢١٣، ٢١٤.

إقامة الظاهر مقام المضمر:

تحدث الشريف الرضي عن إقامة الظاهر مقام المضمر. وما فيه من أسرار بلاغية، يقول في قوله تعالى: ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [آل عمران: ١٠٩] فإن قيل: ما معنى تكرير اسم الله تعالى في هذه الآية وكان ذكره في الموضع الأول يغني عن إعادته فيما بعد، وكان وجه الكلام أن يقول تعالى: «ولله ما في السموات والأرض وإليه ترجع الأمور».

قيل له: إنما أعيد اسم الله تعالى هاهنا للتفخيم والتأكيد، ومن عادة العرب إذا أجْرَوْا ذكر الآمر يعتمدون تفخيمه، ويقصدون تعظيمه بأن يعيد والفظه مظهرا غير مضمر إذا كان الاضمار يطأطئ من الاسم ويضائله، بقدر ما يرفع منه الإظهار ويفخمه، وعلى ذلك قول الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغني والفقيرا

فلو قال يسبقه شيء لكان مستقيمًا ولكنه أعاد الاسم تفخيمًا، ولم يرض أن ثنى ذكره حتى ثلثه مبالغة في الغرض الذي رماه، والمعنى الذي نحاه، ومثل ذلك قول أبي النشناش النهشلي:

فعش معدما أو مت كريما فأنني أرى الموت لا ينجو من الموت هاربه

واستشهد الشريف برأي الأخفش، وشيخه ابن جني على بلاغة هذا الأسلوب وروعته بقوله: «وقال أبو الحسن الأخفش: وهذا كقولهم «أما زيد فقد ذهب زيد» وقد تقدم ما حكيناه عن شيخنا أبي الفتح النحوي من كلامه في قوله تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٥٩] وهو قوله: أنما كرر تعالى ذكر الذين ظلموا، ولم يقل: وأنزلنا عليهم لأن ذلك أشد مبالغة في ذمهم، وأدخل في باب التفحيش لذكرهم، ولأن إظهار اسم المستحق للعقاب مع الأخبار بوقوعه به أبلغ من إضماره، وأجدر يخوف الخائف من

مشاركته في وجه استحقاقه».

وفي الجملة فالمظهر أفخم من المضمر، وينبغي ألا يوضع اسم الله إلا في مواضع التفخيم، ومظان التعظيم، فلذلك حسن تكريره في هذه الآية، لأن قوله تعالى: ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ دال على عظم ملكه، وقوة سلطانه، وذلك موضع تفخيم، فحسن فيه التكرير(١).

الخبر والإنشاء:

تناول الشريف الخبر والإنشاء، وذكر أن اللفظ قد يكون خبرًا والمعنى إنشاء «ومعلوم أن قوله تعالى ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] هو أمر، وإن كان في صورة الخبر.. فكان ذلك أمر لنا بإيمانه، وحظر دمه في مكانه ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ [البقرة: ١٩١] فأخبر بجواز وقوع القتل فيه، وأمرنا بقتل المشركين إذا قاتلونا عنده .. .. ولو كان قوله تعالى: ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ خبرًا لما جاز ألا يوجد مخبره على ما أخبره به، فثبت بذلك أن قوله سبحانه ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ هو أمر لنا بحقن دمه، ونهى لنا عن قتله ولا يخلو ذلك من أن يكون أمرا لنا بأن نؤمنه من الظلم والقتل اللذين لا يستحقهما، أو أن نؤمنه من قتل يستحقه بجناية جناها(٢).

أغراض الخبر:

تحدث الشريف عن أغراض الخبر وبين أن الخبر قد يطلق، ولا يراد به ظاهر معناه، وإنما يقصد به معنى آخر يقتضيه المقام، ونوه الشريف بهذا الأسلوب وذكر أن من أغراض الخبر التحذير.

ففي قوله - عليه الصلاة والسلام -: «وليس من ملكٍ إلا وله حمى، ألا وإن

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٢، ١٩٣.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٩٢، ١٩٣..

حمى الله محارمه، فمن رتع حَوْلَ الحمى كان قمنا أن يُرْتِعَ فيه» يقول: وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «فمن رتع حول الحمى كان قمنا أن يُرتِعَ فيه، يريد به التحذير من الإلمام بشيء من صغائر الذنوب لئلا يكون ذلك مجرئا على الوقوع في كبائرها، والتهوك في معاظمها، وهذه من أحسن العبارات عن هذا المعنى، وهذا الغرض نحاه عمر بن عبد العزيز بقوله: «دع بينك وبين الحرام جزءا من الحلال، فإنك أن استوفيت الحلال كله تاقت نفسك إلى الحرام»(١).

وذكر من أغراض الخبر «التهديد والوعيد».

يقول الشريف:

إذا مَالِك ألقى العمامة فاحذروا بوادرَ كَفَّى مالكٍ حين تُغْضَبُ

أراد أنه إذا ألقي العمامة طاش حلمه، وخيف سطوه، وما دام معتما فهو مأمون الهفوة، ومغمود السطوة على مجرى عادتهم، وعرف طريقتهم.

وقد فسر أيضًا قول الآخر:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

على مثل هذا المعنى فكأنه توعدهم عند القاء العمامة ببادرته، وأن يفيض عليهم ما يَسْتَجِمُّهُ من مثابة سطوته، وقوله :«تعرفوني» ليس يريد العرفان الذي هو ضد الإنكار وإنما أخرجه مخرج الوعيد، وأطلعه مطلع التهديد، كما يقول القائل لغيره إذا أراد هذا المعنى ستعرفني، أو أما تعرفني، والمراد ستعرف عقوبتي، أو إنما تعرف غضبي وسطوتي(٢).

وقوله عليه الصلاة والسلام: «يد الله مع القاضي حين يقضي ويد الله مع القاسم حين يَقْسِمُ» .. .. وفي هذا القول تخويف شديد للحاكم والقاسم من مفارقتهما مقام

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠١.

(٢) المجازات النبوية ص ٣٩٣.

الحق، ومقال الصدق، وحث لهما على سلوك النهج الأبلج، وتجنب الطريق الأعوج، ونظير هذا الخبر قوله -عليه الصلاة والسلم-: «إن الله عند لسان كل قائل» والمراد أنه تعالى يحيط علما بمقاصد كلامه، ومصارف لسانه، كما يعلم ذلك منه من سمع حواره وشهد خطابه، ومثل ذلك أيضا قوله عليه الصلاة والسلم وأراد الله سبحانه: «إنه أقرب إليكم من رؤوس ركابكم»(١).

وذكر من أغراض الخبر النهي.

يقول الشريف في قوله عليه الصلاة والسلام «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه، خيرٌ له من أن يمتلئ شعرًا» المراد به النهي عن أن يكون حفظ اشعر أغلب على قلب الإنسان فيشغله عن حفظ القرآن وعلوم الدين حتى يكون أحضر حواضره، وأكثر خواطره .. .. وقال بعضهم إنما هذا في الشعر الذي هجي به النبي -عليه الصلاة والسلام- خصوصا، والصحيح أنه في كل شعر استولى على القلب كل استيلاء عموما لأن النهي يتعلق بحفظ القليل مما هجى به النبي -عليه الصلاة والسلام- وكثيره، يراعي فيه أن يكون غالبا على القلب، وطافحًا على اللب(٢).

وذكر أن الخبر قيد يطلق ويراد به «الذم».

يقول في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾ [هود: ٩] إنما المراد بذلك أنا إذا رحمنا الإنسان بعد توبته من مواقعه في بعض الذنوب فقبلنا متابه وأسقطنا عقابه، ثم واقع بعد ذلك ذنبا آخر، واستحق أن نعاقبه، وأن نزيل رحمتنا عنه يئس من الرحمة، وقنط من المغفرة، وليس الأمر كذلك لأنه إذا عاود الإقلاع أمن الإيقاع، وقد أخرج الكلام مخرج الذم لمن يواقع المعصية، فيقنط من قبول التوبة فمعنى أذقنا الإنسان منا رحمة، أي عرفناه أنا قد رحمناه، إذ قد أوجبنا قبول التوبة إذا أخلص العبد فيها، وأتى بها على شروطها

---

(١) المرجع السابق ص ١١١.

(٢) المجازات النبوية ص ١١١.

وحدودها[١].

وذكر من أغراض الخبر العظة والاعتبار.

يقول في قوله – عليه الصلاة والسلام-: «ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن».

.. .. .. وقال بعضهم: معنى الظهر هاهنا ما قصه الله سبحانه علينا في القرآن، من أنباء القرون، وأخبار الملوك، وما أوقعة بهم من سطواته، وأنزل بهم من نقمائه لما جمحوا في أعنة الطغيان، وأبعدوا في مذاهب البغي والعدوان.

وجميع ذلك أحاديث قصها الله سبحانه علينا، فهي في الظاهر إخبار منه لنا، وأما المراد بالباطن فإنه سبحانه جعل تلك الأنباء المقصوصة، والأمثال المضروبة عظة ينبه بها على طريق الرشد، ويحذر معها مصارع البغي، فيتناهى عما كان السبب في أهلاك القرون الماضية، والأمم الخالية، وذلك مثل مخبر اخبرنا عن إيقاع السلطان بجماعة من الجناة فقوم قتلهم لما قتلوا، وقوم قطعهم لما سرقوا وقوم جلدهم لما سكروا، فظاهر ذلك أنه أنقال لنا عن هذه الأفعال الواقعة بمستحقيها من الحياة والباطن أنه وعظ وتنبيه لعقولنا على أن من أقدم منا على مثل تلك المحظورات، أنزل به مثل تلك العقوبات[٢].

كذلك ذكر من أغراض الخبر «إظهار الخضوع والاستسلام «ووجه قراءة من قرأ بضم التاء في: ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ ﴾ [آل عمران: ٣٦]، أن ذلك كما يقول القائل في الشيء «رب قد كان كذا وكذا، وأنت أعلم ليس يريد أعلام الله سبحانه ذلك، ولكنه من قبيل التعظيم والخضوع والاستسلام والنخوع، وكقول القائل: اللهم إني عبدك، وابن عبدك، وكقول الرجل لرب نعمته، أنا غرس

(١) تلخيص البيان ١٥٩.

(٢) المجازات النبوية ٢٥٢، ٢٥٣.

نعمتك ورقيق نعمتك[١].

أغراض الإنشاء:

ذكر الشريف أن صيغ الإنشاء قد توجد في الكلام، ولا يقصد بها المعنى الحقيقي الموضوعه له ، وإنما ترمى إلى معنى أخر يدل عليه المقام.

ففي الاستفهام: بين أنه قد يقصد به التوبيخ «ومخرج قوله سبحانه ﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ ﴾ [الطور: ٣٢] مخرج التبكيت لهم، والإزراء عليهم، ونظير هذا الكلام قوله سبحانه حاكيا عن قوم شعيب عليه السلام ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ ﴾ [هود: ٨٧] أي دينك وما جئت به من شريعتك التي فيها الصلوات وغيرها من العبادات تحملك على أمرنا بترك ما يعبد آباؤنا[٢].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾ [التكوير: ٨، ٩] والمراد والله أعلم أنها سئلت لا لاستخراج الجواب منها، ولكن لاستخراج الجواب من قاتلها، ويكون ذلك على جهة التوبيخ للقائل إذا قتل من لا يعرب عن نفسه، ولم يذنب ذنبا يؤخذ بجريرته[٣].

كما قد يقصد به «التقرير» يقول في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴾ [الإنشراح: ١، ٢، ٣] إن المراد هاهنا بوضع الوزر ليس على ما يظنه المخالفون من كونه كناية عن الذنب، وإنما المراد به ما كان يعانيه النبي ﷺ من الأمور المستعصبة، والمواقف الخطرة في أداء الرسالة، وتبليغ النذارة، وما كان يلاقيه عليه السلام من مضار قومه، ويتلقاه من مرامي أيدي معشره، وكل ذلك حرج في صدره وثقل على ظهره فقرره الله سبحانه

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٨٨.

(٢) تلخيث البيان ٣١٥.

(٣) المرجع السابق ص ٣٦٨.

بأنه أزال عنه تلك المخاوف كلها، وحط عن ظهره تلك الأعباء بأسرها وأذاله من أعدائه، وفضّله على أكفائه، وقدّمَ ذِكرهَ على كل ذكر، ورفع قدره على كل قَدر حتى أمن بعد الخيفة، واطمأن بَعْدَ القلقة(١).

وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ ﴾ [ق: ٣٠] مخرج هذا القول لجهنم على طريق التقرير لاستخراج الجواب بظاهر الحال لا على طريق الاستفهام والاستعلام، إذا كان الله سبحانه قد علم امتلاءها قبل أن يظهر ذلك فيها، وإنما قال سبحانه هذا الكلام ليعلم الخلائق صحة وعده إذا يقول تعالى: ﴿ لأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾(٢) [هود: ١١٩].

كما قد يأتي أيضًا لافادة النفي «والوجه في قوله تعالى في الحكاية عن جهنم ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ بمعنى لامن مزيد في ، وليس ذلك على طريق طلب الزيادة، وهذا معروف في الكلام ومثله قول عليه السلام: «وهل ترك عقيل لنا من دار» أي ما ترك لنا دارًا(٣).

الأمر: ذكر الشريف أن الأمر قد يقصد به الاستهزاء وقوله سبحانه: ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ﴾ [يونس: ٧١] على قراءة من قرأ «فاجمعوا» من الجمع، لا على قراءة من قرأ «فَأَجْمِعوا» من الإجماع، والمعنى: اشتوروا في أمركم، وأجمعوا له بالكم، وبالغوا في قَدْحِ الرأي بينكم حتى لا يكون أمركم غمةً عليكم، أي مغطى تغطية حيرة ومُبْهَما إبهام جهالة، فيكون عليكم كالغمة العمياء، والطخية الظلماء، وذلك مأخوذ من قولهم غُم الهلال، إذا تغطى ببعض الموانع التي تمنع رؤيته، ثم افعلوا بي ما أنتم فاعلون وهذه حكاية لقول نوح عليه

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣١٢.

(٢) المرجع السابق ص ٣١٢.

(٣) المرجع السابق ص ١٥٩.

السلام لقومه، ويخرج الكلام منه على الاستقلال لكيدهم، وقلة الحفل باستجماعهم واحتشادهم(١).

وقد يقصد به الدعاء أو التعليم «وقوله عليه الصلاة السلام في دعاء يدعو به: رب تقبل توبتي، وأغسل عني حَوْبَتي» والمراد احطط عني وزري، وتغمد ذنبي وخطيئتي، وهذا الدعاء من النبي -عليه الصلاة والسلام- على وجه التعبد والخضوع والتضامن والخشوع لا أن له -عليه الصلاة والسلام- حَوْبَة يَسْتَحِطُّ وزرها، ويستغسل دَرَنَها، أو يكون قوله عيه الصلاة والسلام ذلك على طريق التعليم لأمته، كيف يتوب العاصي، وينيب الغاوي، ويستأمن الخائف، ويستقيم الجانب(٢).

كما قد يقصد به التأديب «وقوله عليه الصلاة والسلم: تمسحوا بالأرض فإنها بكم برة» .. .. والوجه الآخر: أن يكون المراد مباشرة ترابها بالجباه في حال السجود عليها، وتعفر الوجوه فيها، ويكون هذا القول أمر تأديب لا أمر وجوب لأن من سجد على جلدة الأرض، ومن سجد على حائل بينها وبين الوجه واحد في اجزاء الصلاة إلا أن مباشرتها بالسجود أفضل، وقد روى أن النبي -عليه الصلاة والسلام- كان يسجد على الحمرة وهي الحصير الصغير يعمل من سعف النخل فبان أن المراد بذلك فعل الأفضل لافعل الأوجب(٣).

النهي:

ذكر أن النهي قد يقصد به الأمر «يقول في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] إن لفظ النهي في الظاهر واقع على الموت، والمعنى واقع على الأمر بالإقامة على الإسلام أي دوموا على الإسلام فإذا ورد عليكم الموت صادفكم الموت صادفكم على هذه الحالة.

---

(١) تلخيص البيان ١٥٦.

(٢) المجازات النبوية ٢٧١.

(٣) المجازات النبوية ١٨٣.

وإنما جاز هذا لأنه لا لبس في الكلام إذ كان معلوما أنهم لا ينهون عما ليس من فعلهم، وإنما يتوجه النهي إلى المعنى الذي - هو في مقدورهم.

وتلخيص ذلك أن المرء قد كتم عنه أجله لما في كتمانه من المصلحة له فهو لا يعرف متى تكون منيته، وعلى أي جنب صرعته، فإذا ثبت ذلك صار تعالى كأنه ألزمه في كل حال أن يكون مسلما من حيث لا يأمن في كل حال أن يموت عبْطَةً أو هرما، وأيضًا فإن من جملة كمال إسلام المرء التوبة واستدراك الذنوب الفارطة فكأنه سبحانه ألزمه مع التمسك بفرائض الوقت وطاعاته، واجتناب محارمه ومقبحاته واستدراك الماضي بالتوبة لكي لا يموت إلا وهو مقطوع بإسلامه غير مشكوك في إخلاصه(١).

وقد حقق القول في المقصود بالاستفهام في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه اسلام ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ [آل عمران: ٤٠] ونفي أن يكون المقصود به الاستبعاد لأنه لا يتفق ومقام الأنبياء يقول الشريف «ومن سأل عن معنى قوله تعالى حاكيا عن زكريا» ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ فقال كيف أقدم زكريا وهو نبي على استبعاد أمر وعده الله به وضمن كونه له، هذا بعد أن كان السائل فيه والطالب له فما الحجة في ذلك؟

فالجواب أن في المسألة أقوالاً:

١) منها ... لم يقل ذلك على سبيل التعجب لأنه يعلم أن الله على كل شيء قدير وكيف يجوز أن يحمل ذلك منه على الاستبعاد لما وعد به، والتعجب من كونه، وقد وعده الله بوقوعه، وهو من الأنبياء الذين تلقوا شرف الوحي والرسالة، وسمعوا حسيس الملائكة، وعلموا أن موعود الله صادق، وأمره

---

(١) أنظر حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٨٩ إلى ص ٩٣.

واقع، وأنه سيورق الهشيم، ويستنتج العقيم.

٢) وقيل فيها قول آخر: وهو أن الله تعالى لما بشره بالولد، وكان عنده أن العاقر لاتلد، والعقيم لا تنسل، قال أنى يكون لي ولد أي من أي امرأة أرزق الولد؟ من امرأتي هذه العاقر أم من غيرها ليعلم من أي النساء يرزق الولد الذي بشر به فرجع الله سبحانه إليه القول أنه هين عليه أن يهب له ذلك من العاقر مع الكبر، فعلم أن الولد يكون من امرأته وهي على تلك الصفة من العقم زيادة في قدر النعمة التي خولها، والمنزلة التي أهل لها، لا أنه تعجب من كون ذلك مع علمه بقدرة الله سبحانه عليه، ولكنه على سبيل الاستفهام أيرزق الولد من العقيم العاقر، أو من الولود الناتق».

٣) وقيل فيها قول آخر: وهو أن زكريا لما بشره الله بالولد تحقق كونه لا محالة ولكنه أراد أن يعلم كيف يهبه له أيفعل سبحانه ذلك وهو وزوجته على ماهم عليه من جلال السن وتصرم العمر، أو يعيدهما إلى حال الشباب ثم يرزقهما الولد على مجرى عادات الناس؟ وذلك كقول إبراهيم عليه السلام ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ليزداد بذلك علما إلى علمه، فأخبر الله زكريا بقوله ﴿ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ إنه يرزق الولد من زوجته وهما على حالهما من الكبر والعقم لتكون النعمة أتم، والآية أعظم لأنها جاءت بعقب اليأس من الولد. وكان موقعها منهما فوق موقعها ممن يرجو الولد باقتبال زمانه، وعنفوان شبابه.

٤) وقال أبو علي الجُبائي: لم يقل زكريا ذلك ردا على ربه، وعلى ملائكته، ولكنه قال اقرارا بصحته واستعظاما ما لقدر النعمة به إذ جاء على اليأس من الأمر المطلوب وكان خارجا عن العادة والتقدير، وهذه سبيل من كان يائسا من أمر يريده، ثم جاء من وجه كان يستبعد مجيئه منه أن يقول: كيف كان هذا؟ وكيف وقع. وما أعجب ما اتفق، فكان قول زكريا ما قاله على هذه

الطريقة لا إنكارا للقدرة ولا ذهابا مع عارض الشبهة.

ونحا أبو مسلم بن بحر هذا النحو، وزاد فيه أن قال: إن من شأن من بشر بما كان يتمناه أن يولد له فرط السرور عند أول ما يهجم على سمعه ما يقتضيه - الاستئناف في المعرفة والزيادة في الاستبانة، ثم عند إنعام الفكر، ومراجعة العقل يعلم أن الله على كل شيء قدير.

وينقد الشريف رأيا ذكره أبوجعفر الطبري عن عكرمه والسدي في بيان المقصود بالاستفهام في هذه الآية: قالا: «أن الملائكة لما نادت زكريا بالبشارة اعترض ذلك النداء الشيطان، ولو كان من الله تعالى لكان وحيا، فشك حينئذ وقال ما قاله».

ويعترض الشريف على هذا الرأي ولا يستسيغه وهذا القول جهل عظيم من قائله، وقلة بصيرة بمنازل الأنبياء عليهم السلام، وما يجوز عليهم مما لا يجوز لأنهم عليهم السلام تجل أقدارهم عن تلاعب الشياطين بهم، وأن يشكل نداء الشيطان من نداء الملك عليهم، وإذا كانت الملائكة هي التي أتته بالبشارة وقد جرت عادته - إذ هو نبي - باستماع كلامها، وألف مهابطها، وثلج صدره بما تؤديه ليه عن ربها فأي عذر له في أن يعترضه الريب، أو يختلجه الشك؟ وهل دليل أدل على أن زكريا لم يشك في أن النداء الذي نودي به كان من قبل - ربه من قوله في الجواب عنه «رب أنى يكون لي غلام» ؟ ولو كان شاكا كما زعموا لما جعل رجع الخطاب متوجها إلى الله تعالى، بل جعله مبهما وموقوفا كما يفعل الشاك المرتاب، والذاهل الحيران وكان أقرب بأحواله أن يقول: «أنى يكون لي غلام، ولا يبدأ مخاطبا الله سبحانه بقوله» رب أنى يكون لي غلام» فلما قال ذلك استدللنا بخروج الجواب على معرفة الخطاب(١).

وبهذا التحقيق الوافي قد وضح الشريف المقصود بالاستفهام في الآية الكريمة.

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٥٧.

القصر:

تحدث الشريف عن الاختصاص واسر البلاغي فيه ، كما ذكر من طرقه «النفي والاستثناء» وقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ ﴾ [آل عمران: ١٨] وأما شهادة الملائكة وأولى العلم فهي أيضًا إعلام لمن سواهم من الخلق أن الله تعالى واحد، وأنه عادل ليقروا بذلك ويعلموا أن اله تعالى، وملائكته، وأولي العلم، لا يشهدون إلا بالحق، ولا يقولون غير الصدق. ومما يبين ما قلنا أنه خص سبحانه أولي العلم بهذه الشهادة لأنهم الذين يعلمون الله على حقيقته فيلزمهم تبين ما علموه من ذلك لمن دونهم في طبقة العلم لأنهم القدوة، وبهم الأسوة(١).

وقوله سبحانه ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ ﴾ [فاطر: ٤٣] والمراد أن الله سبحانه يعاقب المشركين على مكرهم بالمؤمنين، فكأنما مكروا بأنفسهم، ووجهوا الضرر إليهم لا إلى غيرهم، إذ كان المكر عائدا بالوبال عليهم، ومعنى لا يحيق، أي لا يحل، ولا ينزل إلا بهم وهذه الألفاظ كلها بمعنى واحد(٢).

كما ذكر القصر بطريق «إنما» ألا ترى إلى قوله سبحانه ﴿ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر: ٢٨] وإنما خص العلماء بذلك، وإن كان غيرهم يخشى الله سبحانه لأنهم أعرف به تعالى من غيرهم، فخشيتهم له على قدر معرفتهم به(٣).

وهذا البحث عن «القصر» مما أفاده البلاغيون من النحاة الذين أفاضوا في شرح هذا الأسلوب وتحليله، وإن كان ذلك متفرقا في ثنايا دراساتهم، تراهم يذكرون في وجوب تقديم المفعول على الفاعل أن يكون الفاعل مقصورا عليه مثل : ما ضرب زيدا إلا عمرو وكذلك إنما ضرب زيدا عمرو وهكذا.

---

(١) حقائق التأويل ص ٥٧.

(٢) تلخيص البيان ٢٧١.

(٣) حقائق التأويل ص ٥٧.

ولهذا نلحظ أن عبد القاهر بني دراسته لهذا الباب على مقالة أبي علي الفارسي في الشيرازيات يقول الإمام في صدر باب القصر «قال الشيخ أبو علي في الشيرازيات: يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣] إن المعنى: ما حرم ربي إلا الفواحش[(١)].

الفصل والوصل:

تحدث الشريف عن الفصل والوصل، وذكر الجامع، وبين أن الوصل بالواو يكون عند الاشتراك في الحكم، كما أشار إلى ما في الفصل والوصل من أسرار بلاغية.

يقول في قوله تعالى ﴿ وَيَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [الممتحنة: ٢] إنما حمل بسط الألسن على بسط الأيدي ليتوافق الكلام، ويتزاوج النظام، لأن الأيدي والألسن مشتركة في المعنى المشار إليه، فللأيدي الأفعال، وللألسن الأقوال، وتلك ضررها بالإيقاع وهذه ضررها بالسماع[(٢)].

ويذكر الشريف أن العطف بالواو يقتضي المغايرة يقول: ومما يقوى أن المراد بقوله تعالى ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ [هود: ٥٨] عذاب الآخرة قوله تعالى ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا ﴾ [هود: ٥٨] وهذه النجاة من عذاب الدنيا. ثم قال تعالى: ﴿ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ فدل على أن النجاة من العذاب الأول غير النجاة من العذاب الآخر، وأن الأول عذاب الدنيا، والثاني عذاب الآخرة لأن العطف بالواو يقضي بذلك، وإلا كان وجه الكلام، فلما جاء أمرنا نجينا هودا والذين معه برحمة منا من عذاب غليظ، ولم يكن لقوله تعالى ﴿ونجيناهم﴾ ثانيا

---

(١) دلائل الإعجاز ٢١٥.

(٢) تلخيص البيان ٣٣١.

معنى[١].

ويفرق الشريف بين العطف بالفاء، والعطف بالواو، يقول في قوله سبحانه ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾ [الكهف: ٢٨]: وفيما علقته عن قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد – أدام الله توفيقه – عند قراءتي عليه كتابه الموسوم «بتقريب الأصول» في أخريات من الكلام في التعديل والتجوير، أنه لو لم يكن الأمر على ما قلناه في إغفال القلب من أن المراد بذلك مصادفته غافلا، وكان على ما قاله الخصوم من أنه تعالى صدف عن أمره، وصرفه عن ذكره لوجب أن يقول سبحانه فاتبع هواه، لقول القائل: أعطيته فأخذ، وبسطته فانبسط، وأكرهته فأذل، أي كانت هذه الأفعال منه مسببة عن أفعالي به، لأن هذا وجه الكلام في الأغلب الأعرف، فلما جاء بالواو صار كأنه قال ، ولا تطع من غفل قلبه عن ذكرنا، واتبع هواه، لأنه إذا وجد غافلا فهو الذي غفل، والفعل حينئذ له، ومنسوب إليه[٢].

ويشير الشريف بذلك إلى ما تفيده الفاء من معنى السببية بخلاف الواو التي هي لمطلق الجمع.

ويرى الشريف صحة الوصل في قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧] ويعترض على من منعه، ويحقق القول في ذلك تحقيقا مستفيضا.

يقول: منهم من جعل الوقف عند اسم الله تعالى، واستأنف قوله سبحانه: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧] فمن ذهب إلى هذا المذهب يخرج العلماء عن أن يعلموا كنه التأويل، وحقيقته، ويطلعوا طلعه،

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٦٣.

(٢) تلخيص البيان ٢١٣.

ويستنبطوا غوامضه ويستخرجوا كوامنه، وحطهم بذلك عن رتبة قد استحقوا الايفاء عليها، واطلاع شرفها، لأن الله سبحانه قد أعطاهم من نهج السبيل، وضياء الدليل ما يفتحون به المبهم، ويصدعون المظلم، وكل ذلك بتوفيق الله إياهم، ونصب منار الأدلة لهم، فعلمهم بذلك مستمد من علم الله سبحانه فلا معنى للوقوف بهم دون هذه المنزلة، والإحجام عن ايصالهم إلى أقصى هذه المرتبة.

ويثني الشريف على من «وصل» في الآية الكريمة يقول «وأما الذين يجعلون الوقف عند قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ فيوفون الاستثناء حقه بإدخال العلماء فيه، ويجعلون لهم مزية العلم بتأويل القرآن ومعرفة مداخله ومخارجه، وسلوك محاجه ومناهجه، وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد، والربيع.

وما ذكره الشريف في صحة الوصل وجماله، هو ما فضله وارتضاه القاضي عبد الجبار في كتابه إعجاز القرآن.

يقول شيخ القضاة: «اعلم أن الأولى في معنى قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ أن يكون عطفا على ما تقدم، ودالا على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله بإعلام الله تعالى إياهم، ونصبه الأدلة على ذلك، فيكون قوله تعالى: ﴿يقولون آمنا به﴾ دلالة على أنهم برسوخهم في العلم، يجمعون بين الاعتراف والإقرار، وبين المعرفة لأنه تعالى مدحهم بذلك، ولا يتكامل مدحهم إلا بضم الإيمان والتصديق، وإظهار ذلك إلى المعرفة بتأويله .. .. يبين ما قلناه: أنهم لو كانوا لا يعرفون تأويله، حالهم وهم راسخون في العلم كحال غيرهم، في أنهم يعترفون بأنه من عند الله، ويؤمنون به، فلا تكون لهم مزية على غيرهم، والكلام يدل على أن لهم مزية[1].

ويذكر الشريف رأيا للمحققين ويستحسنه «فأما المحققون من العلماء فيقفون

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ١٦ ص ٣٧٨.

في ذلك على منزلة وسطي، وطريقة مثلى، فلا يخرجون العلماء هاهنا عن أن يعلموا شيئا من تأويل القرآن جملة، ولا يعطونهم منزلة العلم بجميعه، والاستيلاء على قليله، وكثيره، بل يقولون إن في التأويل ما يعلمه العلماء، وفيه ما لا يعلمه إلا الله تعالى: من نحو تعيين الصغيرة، ووقت الساعة، وما بيننا وبينها من المدة، ومقادير الجزاء على الأعمال، وما أشبه ذلك.

وهذا قول جماعة من متقدمي العلماء منهم «الحسن البصري وغيره، وإليه ذهب أبو علي الجبَّائي لأنه يجعل المراد بالتأويل في هذه الآية مصائر الأمور وعواقبها كقوله تعالى ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله﴾ أي مصيره وعاقبته لأن أصل التأويل من قولهم آل يئول إذا رجع.

ومما يؤكد ذلك أن «مجاهدا» قال في قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [النساء: ٥٩] أنه سبحانه أراد بالتأويل هاهنا الجزاء على الأعمال «فهذا المعنى يلامح ما نحن في ذكره، لأن الجزاء إنما هو الشيء الذي آلوا إليه، وحصلوا عليه».

كما يذكر رأيا للقاضي عبد الجبار وقال قاضي القضاة أبو الحسن – بعد ذكره طرفا من الخلاف في هذه الآية– «وما يقوله من حمل العطف على حقيقته، وجعل للعلماء نصيبا من علم التأويل على تفصيله أو جملته، إما أن يكون المراد بذلك عنده: وما يعلم تأويله إلا الله، وإلا الراسخون في العلم، ومع علمهم بتأويله يقولون آمنا به، أو يكون المراد أنهم يعلمون تأويله في حال قولهم «آمنا به كل من عند ربنا» ومن قال بذلك استدل بظاهر العطف، وأنه يقتضي مشاركة الثاني للأول، فيما وصف به الأول، واخبر به عنه».

وقال: إذا أمكن ذلك، وأمكن حمل قوله تعالى: «يقولون آمنا به» على الحال أو على خير ثان،وجب القول بذلك، ولكلا الوجهين مسرح في طريق اللغة، وإنما ينبغي أن ننظر من جهة المعنى، فإن ثبت بالدليل صحة أحد المعنيين قضى به، وإلا لم يمتنع أن يرادا جميعا إذا لم يقع بينهما تناف.

ويقارن الشريف بين رأي القاضي عبد الجبار، وأبي علي الجبائي، ويذكر ما بينهما من تشابه.

قلت أنا: وهذه طريقة لأبي علي فيما ورد من القراءات متغايرا، فإنه يقول: إذا كان يمكن حمل الكلام على القراءتين المختلفتين فإنهما جميعا مراداتان، إذا صحت القراءة بهما جميعا ... وإلا كان يجب ألا تجوز أحدى القرائتين لأن من أصله أن كل كلام احتمل حقيقتين، ولم يكن هناك دلالة على أن المراد به أحدى الحقيقتين دون الأخرى، فواجب حمل الكلام عليهما جميعا حتي يكونا مرادين بذلك، ومتى لم يمكن حمل الكلام عليهما جميعا فلا بد أن يبين الله تعالى مراده منهما بدلالة، وإلا خرج من أن يكون فيه فائدة.

ويذكر اعتراض من منع الوصل في الآية الكريمة، ودليله، ويذكر الجواب عن هذا الاعتراض معضدا بالدليل السديد، والبرهان الشافي، مستشهدا بآي الذكر الحكيم.

يقول الشريف «وقد ظن بعض الناس أنه لا يجوز إلا أن يكون تمام الكلام ومقطعه عند قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ وأن الواو لاستقبال دون الجمع قال: لأنها لو كانت للجمع لقال ويقولون آمنا به فيستأنف الواو كما استأنف الخبر.

واحتج على هذا القول من قال بالقول الأول الذي أجاز الوصل بأن قال «هذا جائز وقد وجد مثله في القرآن، وهو قوله تعالى في معنى قسم الفيء ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [الحشر، ٧] على قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ ثم أعقب ذلك بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا الفيء فقال: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأوالهم يبتغون فضلا من اله ورضوانا﴾ إلى قوله تعالى ﴿والذين جاؤوا من بعدهم يقولون﴾ وهؤلاء لا شك داخلون في مستحق الفيء كالأولين، والواو هاهنا للجمع، ثم قال سبحانه ﴿يقولون ربنا اغفر لنا، ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾ ومعناه: قائلين ربنا اغفر لنا ولإخواننا فكذلك قوله سبحانه ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ يكون معناه والراسخون في

العلم يعلمون تأويل ما نصبت لهم عليه من الدلائل ، ونحيت لهم إليه المذاهب من المتشابه قائلين آمنا به، ومن الشاهد على ذلك قول يزيد بن مُفَرِّغ الحميري لما سامة عباد بن زياد أن يبيع عبده «بُرْدًا» في دين لزمه، وحديثه في هذه القصة طويل وهو بعد مستفيض:

وشَرَيْتُ بُرْدًا لَيْتَنِي مِن بعدِ بُردِ كُنتُ هامَة

فالريح تبكي شَجْوَهَا والْبَرْقُ يَلْمَعُ فِي الْغَمَامَة

قوله: «وشريت» يريد وبِعْتُ وهو من الأضداد، وقوله «والبرق يلمع» يريد والبرق أيضًا يبكي شجوه لامعا في الغمامة، أي في حالة لمعانه، ولولا أن المراد هذا لما كان لقوله «والبرق يلمع في الغمامة اتصال بقوله» فالريح تبكي شجوها بل كان بعيدا منه قصيا، وغريبا أجنبيا.

وإذا كان ذلك سائغا في اللغة وجب حمله على موافقة دلالة الآية في وجوب رد المتشابه إلى المحكم فيعلم الراسخون في العلم تأويله إذا استدلوا بالمحكم على معناه، ولو كان العلماء لا يعلمون شيئا من تأويل المتشابه بتة، ما كان لما روى أن رسول الله ﷺ علم أمير المؤمنين عليه السلام التفسير معنى، لأن معنى التفسير والتأويل، إنما يكون لما غمض ودق، ولم يعلم بظاهره، وهذه صفة المتشابه وأما المحكم الذي يعلم بظاهره، فلا حاجة بأحد إلى تعليمه، لأن أهل اللسان فيه، سواء، ولولا أن الأمر على ذلك لما كان لدعاء النبي صلى الله عليه وآله لابن عباس رضي الله عنهما أن يعلمه الله التأويل معنى لأنا نعلم أنه لم يرد عليه السلام تعليمه الظاهر الواضح فلم يبق إلا الغامض الباطن.

ومن وجه آخر أن حقيقة الواو للجمع، فوجب حملها على سنن حقيقتها ومقتضاها ولا يجوز حملها على الابتداء إلا بدلالة، ولا دلالة هاهنا توجب صرفها عن الحقيقة، فوجب حملها على الجمع حتى تقوم الدلالة.

وبالنظر إلى ما قاله «ابن قتيبة» في هذه الآية نجده يصلح أن يكون أساسا لما

ذكره الشريف.

يقول ابن قتيبة: فإن قال قائل: كيف يجوزُ في اللغة أن يعلمه الراسخون في العلم والله تعالى يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ وأنت إذا أشركت الراسخين في العلم انقطعوا عن «يقولون» وليست هاهنا واو نسق توجب للراسخين فعلين؟ وهذا مذهبُ كثيرٍ من النحويين في هذه الآية ومن جهته غَلِطَ قوم من المتأولين؟

قلنا له إن يقولون هاهنا في معنى الحال كأنه قال: والراسخون في العلم قائلين آمنا به،ومثله في الكلام: لا يأتيك إلا عبد الله، وزيد يقول أنا مسرور بزيارتك، ومثله لابن مَفَرّغ الحميري يرثي رجلا في قصيدة:

أَصَرَمْتَ حَبْلَكَ مِنْ أمامه ... مِنْ بعد أيام برامه

والريحُ تبكي شَجْوهَا ... والبرْقَ يَلمعُ في غَمامَة

أراد والبرق لامعا في غمامة تبكي شَجْوه أيضًا، ولو لم يكن البرق يَشْرَكُ الريحُ في البكاء، لم يكن لذكره البرقَ ولَمْعَه مَعْنَى(١).

ويذكر الشريف الرضي رأيا آخر يسوغ الفصل في الآية الكريمة ويدحضه يقول وكان أبو حاتم السجستاني يقول: إن الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ ﴾ لأنه قد حذف من الكلام «أما» وكأنه تعالى قال : وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به وزعم أنه إنما جاز حذفها لأنه قد جرى ذكرها، وهو قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: ٧] قال: «وأما» لا تكاد تجئ في القرآن مفرده حتى تُثَني أو تثلث أو تزاد على ذلك كقوله سبحانه: ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ [الضحى: ٩، ١٠] وكقوله تعالى: ﴿ أَمَّا

---

(١) أنظر حقائق التأويل في متشابه التنزيل من ص ٧ – ١٤.

ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ ﴾ [الكهف: ٧٩] .. ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ ﴾ [الكهف: ٨٠].. ﴿ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ ﴾ [الكهف: ٨٢] فلما قال سبحانه ﴿فالذين في قلوبهم زيغ﴾ قدرنا أن «أما» مراده مع الراسخين في العلم فكأنه تعالى قال: «وأما الراسخون في العلم».

ويدفع الشريف رأي أبي حاتم ولا يستسيغه مؤيدا دفعه بالحج الواضحة والبراهين الساطعة.

يقول «وكلام أبي حاتم في ذلك غير سديد، ولا مطرد، لأنه قدر في الكلام حذف «أما» وذكر أنها تقع في القرآن كثيرا مكررة ولعمري أن الأمر كما قال من وقوعها مكررة في القرآن، وما علمناها جاءت فيه مرادة محذوفة، وكان ينبغي أن يرينا في القرآن موضعها هي فيه مراده وقد حذفت ليكون شاهد أعلى ما ذكره، فأما أن يستشهد بتكريرها على حذفها فذلك غير مستقيم، ولمن كان الأمر على ما قال لكان وجه الكلام أن يقول تعالى «والراسخون في العلم فيقولون آمنا به» كما قال سبحانه «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون .. " فيعلم أن الموضع «لأما» وإلا لم تكن على ذلك دلالة، ولا يجوز الوقف على العلم في الوجهين جميعا لأن ما بعد العلم يكون حالا في أحد الوجهين، وخبرا في الأخر والوقف التام على به[(١)].

الإيجاز:

ذكر الشريف «الإيجاز» وأشاد ببلاغته، كما ذكر التطويل وعابه، ونفي وجوده في القرآن الكريم " وقد يسقط من القرآن كلم وحروف، ويدل فحوى الخطاب عليها اختصارا وحذفا، وإبعادا في مذاهب البلاغة، وإغراقا في منازع الفصاحة، ولأن فيما يبقى أدلةً على ما يلقى، إذا كانت البلاغة عند أهل اللسان لمحةُ دالة، وإشارة مقنعة.

ولا يجوز أن تزاد فيه الكلم والحروف التي ليس فيها زيادة معان، أو أدلة على

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٤.

معان لأن ذلك من قبيل العي والفهاهة، كما أن الأول من دلائل الاقتدار والفصاحة[١].

واشترط الشريف لصحة الإيجاز بالحذف وجود قرينة تدل على المحذوف يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «جبرائيل ناموس الله». وقال بعضهم «الناموس من أسماء العلم» فيكون في الخبر إذا حملناه على هذا الوجه تقدير مضاف حذف لدلالة الكلام عليه فكأنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «جبرائيل حامل علم الله» أو «صاحب علم الله» والحذف إنما يحسن في الكلم إذا كان فيما يبقي دليل على ما يلقى، كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢] فلما كانت القرية والعير لا تسألان ولا تجيبان، علم أن المراد غيرهما، وأنه المضافّ إليهما، ولا يجوز على هذا جاء زيد وأنت تريد غلام زيد لأن المجيء قد يكون من الغلام كما يكون من صاحب الغلام، فلا دليل في مثل هذا على المحذوف كما كان في الوجه الأول[٢].

ونظير ذلك قوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] أي جاء ملائكة ربك، ويكون تقدير الكلام: وجاء ملائكة ربك وهم صفا صفا، كما تقول أقبل القوم وهم زحفًا زحفًا والملك هاهنا لفظ الجنس، وإنما أعيد ذكر الملك ليدل على المحذوف الذي هو اسم الملائكة على التقدير الذي قدرناه، لأن الكلام كان يكون ملبسًا، والنظام مختلاً مضطربًا وقد يجوز أن يكون المعنى: وجاء أمر ربك والملك صفًا صفًا. كلا القولين جائز[٣].

وقوله سبحانه : ﴿ وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾[٤] [البقرة: ٩٣] وحذف حب العجل لدلالة الكلام عليه لأن القلوب لا يصح وصفها بتشرب العجل عى الحقيقة وقد

---

(١) المرجع السابق ١٧٠.
(٢) المجازات النبوية ٢٣٠.
(٣) تلخيص البيان ٣٢٤.
(٤) تلخيص البيان ١١٧.

أشار إلى الإيجاز في هذه الآية ابن قتيبة الذي قال تحت باب الحذف والاختصار من ذلك أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له كقوله تعالى: ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾[(١)].

وإذا كان ابن قتيبة، قد أجمل، فإن الشريف الرضى قد فصل القول، وأوفى الآية حقها، كما ذكر السر البلاغي في هذا الإيجاز.

وإذا كان الشريف قد اهتم ببيان القرينة في الإيجاز بالحذف، فقد أشاد إلى جانب ذلك بهذا اللون من الكلام، وذكر أنه داخل في الإعجاز.

يقول في قوله سبحانه ﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ ﴾ [هود ٨٧] وفي هذا الكلام مجاز آخر، وهو أنه تعالى قال ﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ ﴾ وليس يصح على ظاهر الكلام أن يؤمر شعيب بأن يترك قومه شيئًا هم عليه، وإنما المعنى – والله أعلم – أصلاتك تأمرك أن تأمرنا بترك ما يعبد آباؤنا فاكتفى بذكر الأمر الأول عن ذكر الأمر الثاني لأنه كالمعلوم من فحوى الكلام وهذا من غوامض أسرار القرآن[(٢)].

وذكر الشريف أن القرينة الدالة على المحذوف تكون معنوية، كما تكون لفظية وأن الحذف حينئذ من أبواب الفصاحة، ولباب البلاغة.

وقوله –عليه الصلاة والسلام– «ألا يَطْلُعَ إلينا نِقَابَها» وهو يريد نقاب المدينة ولم يجر لها ذكر من الفصاحة العجيبة لأنه أقام علم المخاطبين بها مقام تصريحه بذكرها ومثل ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ﴾ [الأحزاب: ١٤] والمراد المدينة، ولم يجر لها ذكر، ولذلك في القرآن نظائر، وكان شيخنا أبو الفتح النحوي – رحمه الله – يسمي هذا الجنس شجاعة الفصاحة، لأن الفصيح لا

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٠١.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ١٦٦.

يكاد يستعمله إلا وفصاحته جرية الجنان، غزيرة المواد[١].

وأطبق العلماء – لا يتعاجمون– على أن المعنى بذلك مدينة الرسول ﷺ وعدوا ذلك من أبواب الفصاحة العجيبة لأنه أراد سبحانه المدينة، ولم يجر لها في السورة التي هي الأحزاب ذكر قبل الآية المذكورة، ومثل ذلك قوله سبحانه في «ص» ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ وإنما المراد به الشمس، ولم يجر لها في جميع السورة ذكر[٢].

وقد أشار «ابن قتيبة» إلى الإيجاز في هذه الآية بقول: «ومن الاختصار أن تضمر لغير مذكور كقوله جل وعز ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴾ [ص: ٣٢] يعني الشمس ولم يذكرها قبل ذلك[٣].

وتحدث الشريف عن الإيجاز بحذف «حرف الجر» والسر البلاغي فيه

وقوله سبحانه حاكيا عن إبليس قال ﴿ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الأعراف: ١٦] والمراد قال ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ فلما حذف الجار انتصب الصراط، والحذف هاهنا أبلغ في الفصاحة، وأغرق في أصول العربية، ونظيره قول الشاعر:

كما عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ

أي عسل في الطريق[٤]

وقوله عليه السلام «خيرُ الناسِ منزلة رجلٌ أَخَذَ بعنان فرسه، يطلب الموتَ مظَانَّةُ» وأراد عليه السلام يطلب الموت في مظانه، فلما خلع الجار وصل الفعل إلى

---

(١) المجازات النبوية ص ٣٢. – النقاب جمع نقب وهو الطريق في الجبل.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٨٥.

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ١٧٤.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٤٣.

المظان فنصبها وذلك أقرب في الفصاحة، وأضرب في مذاهب البلاغة(١).

وقوله سبحانه ﴿ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ [طه: ٢١].

والمراد سنعيدّها إلى سيرتها الأولى فانتصبت السيرة باسقاط الجار(٢).

كما تحدث الشريف عن الإيجاز بحذف جواب الشروط ونوه ببلاغته وقوله سبحانه حاكيا عن لوط عليه السلام قال: ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ [هود: ٨٠] وجاء جواب «لو» هاهنا محذوفا، والمعنى لو أنني على هذه الصفة لحلت بينكم، وبين ما هممتم به من الفساد، وأردتموه من ذنوب فحشاء، والحذف هاهنا أبلغ لأنه يوهم المتوعد بعظيم الجزاء، وبغليظ النكال، ويصرف وهمه إلى ضروب العقاب، ولايقف به عند جنس من أجناس المخوفات المتوقعات(٣).

وقد أشار ابن الأثير إلى الإيجاز في هذه الآية بقوله: وأما حذف جواب «لو» فإنه كثير شائع ... ومما يجرى على هذا النهج قوله تعالى : ﴿لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد﴾ فجواب «لو» في هذا الموضع محذوف، كما حذف في قوله تعالى ﴿ولو أن قرآنا سيرت به الجبال﴾ أي لو أن لي بكم قوة لدفعتكم، أو منعتكم وما أشبهه، وكذلك قوله ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ ﴾ [الرعد: ٣١] لكان هذا القرآن. وهذا الضرب من المحذوفات أظهر الضروب المذكوره، وأوضحها لعلم المخاطب به لأن قوله تعالى حكاية عن لوط «عليه السلام» لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد يتسارع الفهم فيه إلى أن الكلام يحتاج إلى جواب(٤).

وبالنظر إلى ما قاله «الشريف» و«ابن الأثير» نجد كلام الشريف أعذب وبيانه أو في حيث ذكر السر البلاغي للحذف، على حين اكتفى «ابن الأثير» ببيان قرينة

---

(١) المجازات النبوية ص ٣١٩.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٢٣.

(٣) المرجع السابق ص ١٦٣.

(٤) المثل السائر في أدب المكاتب والشاعر الحلبي سنة ١٩٣٩، جـ/ ٢، ص ١٠٧.

الحذف، وتقدير المحذوف.

ويقول الشريف في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [الزمر: ٧٣] تقدير ذلك عند المحققين من العلماء حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها دخلوها، وقال لهم خزنتها سلام عليكم لأن في تفتيح الأبواب لهم دليلا على دخولهم، فترك ذكر الدخول لما في الكلام من الدلالة عليه[١].

وقد أشار إلى الإيجاز في هذه الآية أبو عبيدة بقوله «ومن مجاز ما كف عن خبره استغناء عنه وفيه ضمير قال: «حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها، وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» ثم كف عن خبره[٢].

كما أشار إلى الإيجاز فيها أيضًا «الخطابي» بقوله: وكذلك قوله سبحانه ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [الزمر: ٧٣] والمعنى كأنه قيل: لما دخلوها حصلوا على النعيم المقيم الذي لا انقطاع له، ولا تكدير فيه[٣].

وتحدث الشريف عن الإيجاز بحذف جملة «جواب القسم» والسر البلاغي في ذلك وقوله تعالى ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكۡمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ﴾ [آل عمران: ١٧٥] وقال أبو علي الجبّائي عني بذلك الميثاق الذي أخذه على النبيين، وهو الإيمان بالله سبحانه، وكأنه قال لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة، وحذف «لتبلغن» لدلالة الكلام عليه لأن لام القسم إنما تقع على الفعل، فلما كان هناك

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ١٦٩، ١٧٠.

(٢) مجاز القرآن ط الأولى سنة ١٩٥٤ تعليق الدكتور محد فؤاد شركين ص ٩.

(٣) البيان في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل دار المعارف ط الثانية ١٩٦٨ ص ٥٢.

دلالة على الفعل حذفه اختصارًا وإيجازًا[١].

كما تحدث عن الإيجاز بحذف «المفعول به» والقرينة الدالة على المحذوف والسر البلاغي فيه.

يقول الشريف في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ ﴾ [آل عمران: ١٧٥]... أو يكون تقدير الكلام «إنما ذلكم الشيطان يخوفكم أولياه، فحذف المفعول الأول، واكتفى بالثاني كما يقول القائل فلان يعطي الأموال، ويكسوا الثياب، والمعنى يعطي الناس الأموال، ويكسوهم الثياب، فحذف ذلك لشهادة الحال، ودلالتها عليه وعلى ذلك قوله تعالى:

﴿ لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ ﴾ [الكهف: ٢] أي لينذكر بأسًا شديدًا، فاقتصر على المفعول الثاني من المفعول الأول، ومثله قوله تعالى ﴿ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ [غافر: ١٥]، أي لينذركم ذلك اليوم[٢].

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة: ١] وفي هذا الكلام مفعول محذوف فكأنه قال: «تلقون إليهم الأخبار بالمودة» وهذا القول نزل في قوم من المؤمنين كانوا يجتمعون مع قوم من المنافقين بأرحام تلعنهم وخلل تولد عنهم فيسقطونهم ليعرفوا منهم أخبار النبي ﷺ والمؤمنين فنهوا عن مناقشتهم، والاجتماع معهم فكأن المعنى تلقون إليهم الأسرار بالمودة التي بينكم على سبيل الأسرار والإخفاء[٣].

وذكر الشريف الإيجاز بحذف «الصفة».

يقول في قوله تعالى لنوح عليه السلام ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ [هود: ٤٦] أي

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٣٥.

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٢، ٢٧٣.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٩٤.

ليس من أهلك المقتدين بك، والسالكين لمذاهبك(٣).

كما ذكر الإيجاز بحذف «الموصوف».

يقول في قوله تعالى ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾ [الواقة: ٢] ... وقيل أيضًا ليس لها قضية كاذبة لإخبار الله سبحانه بها، وقيام الدلائل عليها فحذف الموصوف، وأقيمت الصفة مقامه وذلك في كلامهم أظهر من أن يتعاطى بيانه وقيل أيضًا ليس لها نفس كاذبة في الخبر عنها والإعلام بوقوعها والمعنيان واحد(١).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف: ١٨] يقول : ... ... وقال بعضهم قد يجوز أيضًا أن يكون «كذب» هاهنا صفة لقول محذوف يدل عليه الحال فكأنه التقدير: وجاءوا على قميصه بدم، وجاءوا بقول كذب إذ كانت إشارتهم إلى آثار الدم في القميص قد صحبها قول منهم، يؤكد تلك الحال، وهو قولهم: ﴿ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ [يوسف: ١٧](٢).

وتحدث الشريف عن الإيجاز بحذف المضاف والقرينة الدالة على الحذف، والسر البلاغي فيه.

يقول: وقوله سبحانه ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ﴾ [الفرقان: ٤٥]... قوله تعالى «ألم تر إلى ربك» أي ألم تر إلى فعل ربك، أو إلى حكمة ربك في مد الظل فحذف هذه اللفظة لدلالة الكلام عليها، إذ كان الله سبحانه لا يدرك بالمشاعر، ولا يرى بالنواظر(٣).

وقوله -عليه الصلاة والسلام- في كتاب كتبه لثقيف: وإن ما كانَ لَهمْ من دين إلى أجل فبلغ أجله، فإنه لياط مبرأ من الله ... والمراد مبرأ من رضا أو من دين

---

(١) تلخيص البيان ٣٢٥.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٢٥.

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٢.

الله، أو من ثواب الله، لابد من تقدير واحد من هذه المضافات، لأن الله سبحانه لا يجوز أن يتصل به شيء على الحقيقة، لأن ذلك من صفات الأجسام المكيفة، والأبعاض المؤلفة، التي يجوز عليها أن تتدانى فتلتصق، وأن تتناءى فتفترق ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا(١).

وقوله عليه السلام «إن إبراهيم ابني مات في الثَّدي» مجاز، والمراد أن الموت أصابه وهو يرضع فكأنه -عليه الصلاة والسلام- قال: مات وهو في الرضاع ... ولابد من حمل لكلام على تقدير مضاف محذوف، وهو رضاع الثدي، ولذلك نظائر كثيرة، وأمثال مشهورة، وبابه ما جاء في التنزيل من قوله تعالى ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] والمراد أهل القرية وما في معنى ذلك(٢).

وقوله تعالى ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [ق: ٣٠]... وقيل المعنى أنا نقول لخزنة جهنم هذا القول، ويكون الجواب منهم على حد الخطاب، ويكون ذلك من قبيل «واسأل القرية في إسقاط المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وذلك كقوله: يا خيل الله اركبي ، والمراد يا رجال الله اركبي(٣).

وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ وحقيقة الكلام عندنا أن فيه تقدير مضاف محذوف فكأنه سبحانه قال: ثم جاءكم ذكر رسول، أو علم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ومعنى جاءكم ذلك أي وجدتموه في كتبكم، وعرفتموه من الوحي النازل عليكم، كما قال تعالى ﴿ يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ولذلك في القرآن نظائر كثيرة منها قوله سبحانه ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا

(١) المجازات العنبوية ٢٩٥.
(٢) المجازات النبوية ص ٢٩٥.
(٣) تلخيص البيان ٣١١.

بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍ ﴾ [لقمان: ٢٨] أي كخلق نفس واحدة وبعثها[١].

وقال بعضهم قد يجوز أن يكون في قوله تعالى ﴿ميثاق النبيين﴾ مضاف محذوف كأنه تعالى قال ﴿ميثاق اتباع النبيين﴾ أو أمم النبيين فحذف إتباع وأقام النبيين مقامهم كما قال تعالى ﴿ وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ بِكُفۡرِهِمۡ ﴾ [البقرة: ٩٣] أي حب العجل[٢].

وفي قوله –عليه الصلاة والسلام– «إن من أشراط الساعة سوء الجوار، وقطيعة الأرحام، وأن يعطَّلَ السيفُ من الجهادِ،وأن تُخْتَلّ الدنيا بالدين» يقول: .. وقد يجوز أن يكون المراد، وأن يختل أهل الدنيا بالدين فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه على مثل قوله سبحانه ﴿واسأل القرية﴾ وهذا النوع في الكلام لا يحصى كثرة[٣].

وقد يطلق الشريف على هذا النوع من الحذف «استعارة ومجازا».

يقول في قوله تعالى ﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ ﴾ [النور: ٣٩] استعارة ومجازا والمعنى فوجد وعيد الله سبحانه عند انتهائه إلى منقطع عمله السيئ فكاله بصواعه، وجازاه بجزائه، وذلك يكون يوم المعاد، وعند انقطاع تكليف العباد[٤].

كما قد يطلق عليه استعارة وقوله سبحانه ﴿ وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥] وهذا الكلام داخل في قبيل الاستعارة لأن مسألة الرسل الذين درجت قرونهم، وخلت أزمانهم غير ممكنة، وإنما المراد – والله أعلم – وأسأل أصحاب من أرسلنا من قبلك من رسلنا، أو استعلم ما

---

(١) حقائق التأويل ١٣٦.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٤٠.

(٣) المجازات النبوية ١٩٤.

(٤) تلخيص البيان ٢٤٦.

في كتبهم، وتعرف حقائق سننهم، وذلك على مثال: واسأل القرية[١].

وأشار الشريف إلى الإيجاز بحذف الجار والمجرور وقوله سبحانه ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولاً ﴾ [الإسراء: ٣٤] أي مسئولا عنه[٢].

وما ذكره الشريف الرضي هو منطوق ما قاله «ابن قتيبة» – تحت باب الحذف والاختصار – «وقوله جل وعز ﴿أن العهد كان مسئولا﴾ أي مسئولا عنه. قال أبو عبيدة يقال لتسألن عهدي، أي عن عهدي[٣].

ولم يغفل الشريف إيجاز «القصر» بل أشار إليه خلال موازنته بين الحديث الشريف، والشعر الفصيح كما بينا هناك[٤].

ولا شك أنها إشارة موجزة جدا إذا قورنت بدراسة الرماني الخصبة لهذه المسألة[٥].

الإطناب:

تحدث الشريف عن الإطناب، ورغب فيه، إذا كان المقام يقتضيه، والغرض يستدعيه،وعاب التطويل، ونفر منه ، ونفي وجوده في القرآن الكريم.

ولا يجوز أن تزاد فيه الكلم والحروف التي ليس فيها زيادة معان، أو أدلة على معان لأن ذلك من قبيل العي والفهاهة»[٦].

وإن كلامه تعالى أفصح الكلام، وأشده انخراطًا في سلوك الفصاحة، وإبعادا في مرامي البلاغة، وليس من البلاغة أن يقول القائل إذا أراد أن يعلمنا أنه أعطى زيدًا

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٠١.
(٢) المرجع السابق ص ٣٠١.
(٣) انظر ص ٧١.
(٤) النكت في إعجاز القرآن ص ٧٧.
(٥) أنظر ص ٧١.
(٦) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ١٧٠.

تسعة دراهم: أعطيت زيدا درهمين وثلاثة وأربعة فيفرق العدد في مثل هذه الحال، لأن قوله أعطيته تسعة دراهم أخصر وأقصر، وهو بمذاهب البلغاء أشبه وأليق، وليس موضع هذا القول من مواضع الاسهاب والإطناب فيكون بسط الكلام فيه أبلغ وأشفى وأنفع.

ويذكر الشريف السر البلاغي للإطناب في قوله تعالى ﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴾ [الحج: ١٥] يقول: وقوله تعالى: ﴿فليمدد بسبب إلى السماء﴾ السبب هنا الحبل، والسماء هاهنا سقف البيت الذي يحله، فكأنه تعالى قال فليربط حبلاً بسقف بيته، وليختنق به إلى أن ينقطع الحبل من فرط تراجعه فيه، وجذبه إياه، فلينظر هل يذهب ما يفعله بنفسه من ذلك ما غاظه من قوة أمر الرسول، ووري زناده، وارتفاع عماده، أو لا ترى إلى هذا الإسهاب في هذا المكان، كيف وقع موقعه، وأصاب غرضه، وقد كان تعالى قادرًا على أن يقول من كان يظن أن لن ينصره الله ورسوله فليخنق نفسه غيظا، ولكن لما كان في بسط هذا الكلام، والاتساع من مذاهبه من زيادة الغمة على المراد به، وفرط الغيظ للمقصود بأسماعه حسن البسط والتوسع فيه.

ألا ترى إلى مقدار الفرق بين قول القائل لضد ينازعه، وعدو يقارعه: إن كنت مغيظًا من نعمة الله علي، وحسن بلائه عندي، فاقتل نفسك، وبين قوله: فاجزز أناملك وافقأ عينك، واجدع أنفك، واذبح نفسك، ويزيد في ذلك تفحيش صفة الذبح عليه بقوله «فخذ مدية حادة، وأسل دماءك» وبين الموضعين فرق واضح، وتمييز ظاهر، فافهم ذلك فإنه من أسرار القرآن الخفية، وبدائعه العجيبة التي تزداد على النزح جماما، وعلى القدح اضطراما[(١)].

وواضح أن الشريف بهذا القول الممتع، وتلك الحجج القويمة يدخل الإطناب في

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٧٠

الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم.

ويذكر الشريف «السر البلاغي» للإطناب فيما يسوقه من شواهد على بلاغة القرآن وإعجازه.

يقول في قوله تعالى: ﴿ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ ﴾ [البقرة: ١٧٤] وقوله سبحانه «في بطونهم» زيادة معنى، وإن كان كل آكل إنما يأكل في بطنه، وذلك أنه أفظع سماعا، وأشد إيجاعًا، وليس قول الرجل للآخر «إنك تأكل النار» مثل قوله: «إنك تدخل النار في بطنك»(١).

أن الشريف في وقفته البارعة لدى قول الله «في بطونهم» يرد على قوم يحسبون الإيجاز اختصارا في الألفاظ وحدها، فهم يعدون ذكر كل ما يستطاع فهمه من العبارة لغوا لا فائدة فيه، وعلى أساس هذه النظرية المخطئه، وجهت نقدات ظالمة لبعض المجيدين من البلغاء».

ولكن الشر يف بحسه الأدبي يعلم أن القرآن كتاب إقناع عقلي، وإقناع نفسي معًا، فهو من الناحية الفكرية مقنع ملزم كل من كان له قلب، او ألقي السمع، وهو من الناحية النفسية ممتع ذوي الحس الأدبي، ممن يرون للألفاظ ظلالا توحي وإيماضا يشع، فكلمة «بطونهم» المملوءة بالنار ترسم لا محالة هو لا يأخذ بالقلوب، وإذا كان الأكل لابد أن يتجه إلى البطن فإن تصوير ذلك باللفظ مما يعيد المنظر الهائل مفجعا مفزعا حين يتصوره الخيال في أفجع مثال.

ذلك ما عناه الشريف ليبين الفارق بين نصوص جامعة ميتة، ونصوص بيانية تنفح بالحياة، وترف بالنضرة والبهاء، فالعامل النفسي لدى الشريف له في كل مناسبة وزنه المرجح في الاستدلال(٢).

ويقول الشريف: فأما الفائدة في قوله سبحانه ﴿ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي

---

(١) تلخيص البيان ١١٩.

(٢) رابطة العالم الإسلامي د/ محمد رجب البيومي.

ٱلصُّدُورِ﴾ والقلب لا يكون إلا في الصدر، فإن هذا الاسم الذي هو القلب لما كان فيه اشتراك بين مسميات كقلب الإنسان، وقلب النخلة، والقلب الذي هو الصميم والصريح من قولهم هو عربي قلبا، والقلب الذي هو مصدر قلبت الشيء أقلبه قلبا. حسن أن يزال اللبس بقوله تعالى «القلوب التي في الصدور» احتراز من تجويز الاشتراك[1].

وقد أشار «ابن قتيبة» إلى الإطناب في هذه الآية بقوله – تحت باب تكرار الكلام والزيادة فيه وقوله «ولكن تعمى القلوب التي في الصدور» كما تقول: نفسي التي بين جَنْبَيَّ[2].

والمفهوم واحد بيد أن الشريف أجمل بيانًا.

ويدفع الشريف شبهة عن التكرير في بعض أي القرآن الكريم، ويذكر السر البلاغي في هذا التكرار «فإن قال قائل إنه تعالى كرر قوله» «ويحذركم الله نفسه» وفي موضعين متقاربين من هذه السورة، فما الفائدة من ذلك؟.

فالجواب أن ذلك ليس بتكرار، لأن الذي عناه بالآية الأولى، غير الذي عناه بالآية الأخرى، لأن الأولى إنما حذرهم فيها عقابه على موالاة الكفار، والثانية إنما حذرهم فيها ذلك على مواقعة سائر المعاصي فحسن إعادة التحذير عند كل منهي عنه، ليكون الخوف أعم، والزجر أبلغ، وليعلم أيضًا أن الجرمين في العقاب على حد سواء فيكون التناهي عند أحدهما كالتناهي عن الآخر، وقد يجوز أيضًا أن تكون الآية الثانية نزلت بعد الأولى بزمان متراخ، فحسن التكرير فيها، لانفراج ما بين الأولى وبينها[3].

ومع أن الحروف الزائدة في الكلام دون فائدة عيب فيه، وثلم لبلاغته، فقد ذكر الشريف نظرية مهمة، هي غفران هذه الزيادة في الشعر دون النثر «إن الزيادات

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٣٩.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٨٩.

(٣) حقائق التأويل ٨٢، ٨٣.

والنقائض في الكلام إنما يضطر إليها، ويحمل عليها الشعر الذي هو مقيد بالأوزان والقوافي وينتهي إلى غايات ومرام، فإذا نقصت أجزاء كلامه قبل لحاقه القافية التي هي الغاية المطلوبة، اضطر الإنسان إلى أن يزيد في الحروف، فيمد المقصور، ويقطع الموصول وما أشبه ذلك، وإذا زاد كلامه وقد هجم علي القافية فاستوقفته عن أن يتقدمها، وأخذت بمخنقه دون تجاوزها، اضطر صاحبه إلى النقصان من الحروف، فقصر الحدود ووصل المقطوع، وما أشبه ذلك حتى يعتدل الميزان، وتصح الأوزان، فأما إذا كان الكلام محلول العقال، مخلوع العذار، ممكنا من الجرى في مضماره غير محجور بينه وبين غاياته، فإن شاء صاحبه أرسل عنانه، فخرج جامحا، وأن شاء قدع لجامه فوقف جامحا لا يحصره أمد دون أمد، ولا يقف حد دون حد، فلا تكون الزيادات الواقعة فيه إلا عيّا واستراحة، ولغوبا والاحة.

وينزه الشريف القرآن الكريم عن هذه الزيادة مقررا إعجازه لبلاغته «وهذه منزلة ترفع عنها كلام الله سبحانه، الذي هو المتعذر المعوز، والممتنع المعجز، وكل كلام إنما هو مَصَلُ خلف سبقه، وقاصر عن بلوغ أدنى غاياته، بلى قد يرتفع عن هذه المنزلة كلام الفصحاء المتقدمين، والبلغاء المحذقين فضلا عما هو أعلى طبقات الكلام، وأبعد مقدورات الأنام.

وإني لأقول أبدا: إنه لو كان كلام يلحق بغباره، أو يجرى في مضماره بعد كلام الرسول ﷺ لكان ذلك كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، إذ كان منفردا بطريق الفصاحة، لا تزاحمه عليها المناكب، ولا يلحق بعقوه فيها الكادح الجاهد ... وكلامه عليه السلام مع ما ذكرناه من علو طبقته، وجلو طريفته، وانفراد طريقته، فإنه إذا حول ليلحق غاية من أداني غايات القرآن وجدناه ناكصا متقاسعًا، ومقهقرا راجعا، وواقفا بليدا، وواقعا بعيدا على أنه الكلام الذي وصفناه بسبق المجارين، والعلو على المسامين، فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصحاء، وبلاغات البلغاء الذي يكون بالقياس إليه هباء منثورا، وسرابًا غرورًا.

وهذا الذي ذكرناه أيضًا من معجزات القرآن إذا تأمله المتأمل، وفكر فيه المفكر

إذ كان الكلام المتناهي الفصاحة العالي الذروة، البعيد المرمي والغاية إذا قيس إليه وقرن به شال في ميزانه، وقصر عن رهانه، وصار بالإضافة إليه قاطعًا بعد السبوغ، وقاصرا بعد البلوغ، ليصدق فيه قول أصدق القائلين سبحانه إذا يقول ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢](١).

ويؤكد الشريف خلو القرآن الكريم من الزيادة دون معنى، ويفند آراء من زعم ذلك، ويبطل حججهم.

فأما احتجاج من احتج في تجويز ورود الحروف لغير معنى في القرآن، بل على طريق الزيادة والإقحام بقوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقوله: إن «ما» هنا زائدة، والمراد فبرحمة من الله لنت لهم – فليس الأمر على ما ظنه لأن «ما» هاهنا لها فائدة معلومة، وذلك أن معناها تفخيم قدر الرحمة التي لان بها لهم، فكأنة قال تعالى: (فبرحمة عظيمة من الله لنت لهم) وموقع «ما» هاهنا كموقعها في قوله تعالى ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ [طه: ٧٨] فحسن قولنا أنه تعالى أراد تعظيم ما غشيهم به من موج البحر، ولو لم تكن فيه هذه الفائدة لكان عيا لا يجوز على الحكيم تعالى أن يأتي بمثله، وكان يجرى مجرى قول القائل: أعطيت فلانا ما أعطيته إذا لم يرد تفخيم العطية(٢).

ويدحض الشريف حجج من زعم زيادة الواو في بعض آيات الله البينات فيذكر رأيا للمبرد ويستحسنه «وقد كان بعض من رام كسر المذهب الذي تقدم ذكرنا له عن المبرد واختيارنا طريقته فيه سأله عن قول الله سبحانه» ﴿ هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٥٢] فقال قد علمنا أن هذه اللام لام كي، فما معنى إدخال الواو

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ١٦٨.

(٢) أنظر حقائق التأويل في متشابه التنظيل ص ١٦٦ – ١٦٨.

عليها، أن لم نقدرها مزيده؟

فقال أبو العباس لسائله " ألست تعلم أن قوله تعالى: ﴿ هَـٰذَا بَلَـٰغٌ ﴾ مصدر، وقوله: ﴿ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ ﴾ فعل موضوع في موضع المصدر، لأن الأفعال تدل على مصادرها؟ فالتقدير أن يكون هذا بلاغ للناس وإنذار، فبطل أن تكون الواو جاءت لغير معني، وقد أحسن أبو العباس في هذا الجواب غاية الإحسان(١).

ويواصل الشريف تفنيد الآراء الباطلة ببيانه الشافي، ويشبع القول، حتى لا يكون ثم حاجة لمستزيد.

وأما استشهاد من استشهد على أن الواو زائدة في قوله تعالى ﴿ولو افتدى به﴾ بقوله سبحانه: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾ ولم يرد بعد ذلك خبر إذا، فليس الأمر على ما ظنه لأن تقدير ذلك عند المحققين من العلماء حتى إذا جاءوها، وفتحت أبوابها، دخلوها، وقال لهم خزنتها سلام عليكم، لأن في تفتيح الأبواب لهم دليلا على دخولهم، فترك ذكر الدخول لما في الكلام من الدلالة عليه(٢).

ولم يقتصر الشريف بحثه الرائع فيما قيل عن الحروف الزائدة في القرآن الكريم على ما تناوله أقلام غيره، وإنما كان له السبق في آيتين أخريين، «وفي القرآن موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو التي قدر أنها مزيدة ما رأيت أحدا ينبه عليهما، وإنما عثرت أنابهما عند الدرس، لأن العادة جرت بي في التلاوة أن أتدبر غرائب القرآن، وعجائبه، وخفاياه، وغوامضه، فلا أزال أعثر فيه بغريبة، وأطلع على عجيبة، وأثير فيه سرا لطيفا، وأطلع خبيًا طريفًا وأحد الموضعين المذكورين في السورة التي يذكر فيها يوسف عليه السلام وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَـٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [يوسف: ١٥] فلم يرد بعد «فلما» خبر لها وهذا مثل الآية التي في الزمر سواء، إلا

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٩.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ١٦٨، ١٦٩.

أن تلك تداول الناس الاستشهاد في هذا الموضع بها، وهذه خفيت عنهم فترك ذكرها، وتأويل هذه كتأويل تلك، لا خلاف بينهما، لأن في قوله تعالى ﴿ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ﴾ دليلا على جعله فيه بقوة العزم منهم، والإجماع المنعقد بينهم، وكأنه تعالى قال حتى إذا ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب جعلوه هناك، وأوحينا إليه فالموضوعان متفقان في المعنى.

والموضع الآخر قوله تعالى في الصافات: ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾ [الصافات: ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥] فلم يكن بعد قوله «فلما» ما يجوز أن يكون خبرا لها فالمواضع الثلاثة متساوية(١).

ويعد أن أفاض الشريف في دفع حجج من توهم زيادة الواو دون معنى في كتاب الله «ذكر السر البلاغي في هذه الواو».

فإذا ثبت ما قلنا رجعنا إلى ذكر قول العلماء المحققين في معنى هذه الواو إذ كانت عندهم واردة لفائدة لولاها لم تعلم فنقول: أن معنى ذلك عندهم «إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار، فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهبا» على وجه الصدقة والقرية ما كانوا مقيمين على كفرهم، ثم قال تعالى ﴿ولو افتدى بهذا المقدار -أيضا- على عظم قدره- من العذاب المعدله ما قبل منه، فكأنه تعالى قال: «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا» عم وجوه القبول، فدخلت هذه الواو للفائدة التي ذكرناها من التفصيل بعد الجملة(٢).

ويذكر الشريف اعتراضا ويجب عنه: فأما من استشهد على زيادة الواو هاهنا بقوله تعالى في الأنعام ﴿ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾ وقدر أن الواو هنا زائدة فليس الأمر على ما قدره لأن الواو هناك عاطفة على محذوف في التقدير، فكأنه تعالى قال:

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٩، ١٧٠.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٧٠، ١٧١.

وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض لضروب من العبر، وليكون من الموقنين»[١].

كما يورد احتمالا ويدفعه فإن قال قائل: قد وردت في القرآن آيات تدل على أن نفي القبول منهم لما لو قدروا عليه ليذلوه إنما هو في الافتداء من العذاب لا غير فوجب أن يكون ذلك أيضًا في هذه الآية التي نحن في تأويلها مختصا بهذا الوجه، دون وجه الصدقة والقربة، فيصح أن الواو هاهنا زائدة، فمن الآيات المشار إليها قوله تعالى في المائدة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ ﴾ [المائدة: ٣٦]، ومنها أيضًا قوله سبحانه في الرعد: ﴿ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْاْ بِهِۦٓ ﴾ [الرعد: ١٨].

قيل له: قد وردت في القرآن أيضًا ما يدل على نفي القبول منهم لما يبذلونه في وجوب القرب والصدقات، فمن ذلك قوله تعالى في «براءة» ﴿ قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ۖ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴾ [المائدة: ٥٣، ٥٤].

فإذا وجدنا القرآن قد دل في مواضع على نفي القبول منهم لما يبذلونه على وجه القربة، وما يبذلونه على وجه الفدية والقربة، لم يكن مخالفنا أولى بحمل ذلك على وجه القربة منا بحمله على وجه الفدية والقربة جميعًا إذا كان فيهما زيادة معنى، وكنا مع هذه الحال نافين عن كلام الله تعالى مالا يليق به، من إيراد الزوائد المستغنى عنها، والتي لا يستعين بمثلها إلا من يضطره ضيق العبارة إليها أو يحمله فضل العِيِّ عليها وذلك مزاح عن كلام الله سبحانه. فكلما حملت حروفه على زيادات

(١) المرجع السابق ص ١٧٢.

المعاني والأغراض كان ذلك أليق به من حمله على نقصان المعاني مع زيادات الألفاظ[١].

وبعد هذه اللمع الوضاءة وهذه البراهين الساطعة من الشريف عن الإطناب في الكلام وفائدته، ومتى يحسن، ووروده في القرآن الكريم لأسرار بلاقيه اقتضاها المقام واستدعاها الحال، وفي علاجه لما أثاره المبطلون من شبه واهية في وجود زيادة بعض الحروف في أي الذكر الحكيم، ثم هذا الفيض من القول حول الإعجاز البياني للقرآن الكريم وما للإطناب أثر عظيم في هذا الإعجاز.

نقول أن الشريف الرضي قد وفى الإطناب حقه، والإعجاز القرآني ما يليق به وإن كان ثم تعليق فهو الإعجاب والتقدير.

بيد أنه ينبغي الإشارة إلى أن الشريف قد سبق بجهود طيبة في هذا الموضوع وذلك لأن مسألة التكرار في كثير من السور القرآنية، قد لفتت أنظار الباحثين، وكانت مطعنا من المطاعن التي وجهها الملحدون لأسلوب القرآن وقد انبرى فريق من علماء المسلمين لدحض هذه المطاعن، وقدموا في هذا الإطار دراسة خصبة للتكرار، وبيان قيمته البلاغية، وتحليل صوره التي يكون بعضها لفائدة وهو المحمود، وبعضها لغير فائدة وهو المذموم، وبينوا أن التكرار في القرآن من النوع المحمود، وما إلى ذلك مما نراه في رسالة بيان إعجاز القرآن للخطابي. وكتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وغيرهما من الكتب التي دارت في فلك الدراسة القرآنية.

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٧٢.

الفصل الرابع

دراسة الشريف الرضي في البيان

التشبيه :

- التشبيه المفرد
- التشبيه المركب
- التشبيه الضمني
- قيمة القيود في التشبيه
- بلاغة الشبيه
- الاستعارة التصريحية الأصلية

المجاز:

- الاستعارة التصريحية الأصلية
- الاستعارة التصريحية التبعية
- الاستعارة المكنية
- الترشيح والتجريد
- الاستعارة التهكمية
- الاستعارة التمثيلية
- المجاز المرسل
- المجاز العقلي

الكناية :

- الكناية عن صفة
- الكتابة عن موصوف
- الكتابة عن نسبة

التحريض:

الفصل الرابع

دراسة الشريف الرضي في البيان

درس الشريف الرضي الصور التي جملها المتأخرون علم البيان، وقصروه عليها من تشبيه ومجاز وكناية دراسة تحليلية نقدية تنم عن ذوقه وروحه.

وفي دراسته للتشبيه أفاض القول فيه، وتعرض لما سمي بالتشبيه البليغ، وهو ما حذفت منه الأداة ووجه الشبه، وأطلق عليه استعارة.

وقوله سبحانه: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ [البقرة: ٢٢] وهذه استعارة لأنه سبحانه شبه الأرض في الامتهاد بالفراش، والسماء في الارتفاع بالبناء[١].

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «العلم خليل المؤمن، والحلم وزيره، والعقل دليله، والعمل قيمة، واللين أخوه، والرفق والده، والصبر أمير جنوده» وهذه الألفاظ كلها مستعارة ونحن بتوفيق الله نتكلم عليها، ونبين مواضع الاستعارة منها، فالمراد بقوله -عليه الصلاة والسلام- «العلم خليل المؤمن» أنه يأنس به من الوحشة، ويسكن إليه في الوحدة كما يأنس الخليل بخليله، ويسكن الحميم إلى حميمه، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلم «والعقل دليله» أنه بالعقل يهتدي في ظلم المشكلات، وينجو من مضايق الغمرات فهو كالدليل الذي يرشد في المضال، ويجنب عن المزال، والمراد بقوله -عليه الصلاة والسلام- «والعمل قيمه» أن العمل يثقف ميله ويسد خلله، ويقوم زلله، فهو كالقيم الذي يأتي لمصالح ما يقوم عليه، ومراشد ما يوكل إليه، والمراد بقوله -عليه الصلاة والسلام- «واللين أخوه» أن اللين يفيده مؤاخاة الإخوان ومخالصتهم، ويحفظ عليهم صفاءهم ومودتهم، فجعله -عليه الصلاة والسلام- أخاه من حيث كان سببًا لاجتلاب الأخوان إليه وحفظ المودات عليه، والمراد بقوله -عليه

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١١٥.

الصلاة والسلام-: «والرفق والده» كالمراد بقوله واللين أخوه لأن الرفق يقبل إليه بالقلوب فيصير كل واحد في الحنو عليه والميل إليه، كالوالد الرءوف، والجد العطوف.

والمراد بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «والصبر أمير جنوده» أن الصبر ملاك أمره، وشداد أزره، وبه تبلغ وتدرك المحاب، فهو كأمير جنده الذي يقوى به على أعدائه، ويصل به إلى أغراضه وطلباته، وقد يجوز أن يكون المراد أن الصبر رأس خلاله، ورئيس خصاله، فهو متقدم عليها، وكالأمير لسائرها، كما أن الأمير متقدم على رعيته، وله شأن على من في طبقته(١).

ونلحظ أنه قد اهتم ببيان وجه الشبه في كل تشبيه، وتوضيحه توضيحا جميلا كما رأينا، وكما نجد أيضًا في بيانه للتشبيه في قوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث مشهور للرجل الذي تَفَوَّتَ ابنه عليه في ماله ففرَّقة وبذره: «اردد على ابنك ماله فإنه سهم من كنانتك» وهذه استعارة لأنه عليه الصلاة والسلم جعل ابن الرجل بمنزلة السّهم الذي في كنانته، ولذلك وجهان: أحدهما: أن يكون إنما شبهه بالسهم من سهامه لأن الأب سبب نشئه وتربيته، وولي تثقيفه وتأويله، كما أن النابل باري السهم ورائشه ومثقفه ومقومه والوجه الآخر: أن يكون المراد أنه بمنزلة السهم في كنانته من حيث كان في حصنَه، وحاصلا تحت ضِبْنِه، وأنه متى شاء صرفه في آرائه كما أن صاحب السهم متى شاء رمى به في أغراضه(٢).

وكما أطلق الشريف على التشبيه «استعارة» أطلق عليه أيضًا «مجازا» وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «الخلق عيال الله عز وجل فأحبهم إليه أنفعهم لعياله» .. .. وهذا القول مجاز لأن عيال الإنسان من يعوله ثقلهم، ويهمه أمرهم، والله سبحانه لا تئوده الأثقال، ولا تهمه الأحوال، ولكنه سبحانه وتعالى لما كان متكفلا بمصالح عباده، يدر عليهم جلب الأرزاق، ويلم لهم شعث الأحوال، ويعود عليهم بمرافق الأبدان ومراشد الأديان شبهوا من هذه الوجوه بالعيال الذين في ضمان العائل وكفاية

---

(١) المجازات النبوية ص ١٩٥.

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٩.

الكافل على طريق الاتساع، وعلى معارف العادات[١].

وكذلك أطلق عليه «مجازا واستعارة» وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «المؤمن مرآة أخيه».

وهذا القول «مجاز واستعارة» والمراد أن المؤمن الناصح لأخيه المؤمن يبصره مواقع رشده، ويطلعه على خفايا عيبه، فيكون كالمرآة له ينظر فيها محاسنه فيستحسنها ويزداد منها، ويرى مساوئه فيستقبحها وينصرف عنها[٢].

وإذا كان الشريف قد أطلق على التشبيه البليغ استعارة تارة، ومجازا تارة أخرى كما أطلق عليه مجازا واستعارة أيضًا كما وجدنا في الشواهد السابقة، فقد جعل الفرق بين الاستعارة أو المجاز وبين التشبيه، ذكر «الأداة» أو تركها، والواقع أنه مع ذكرها يكون في الكلام تشبيه مرسل، ومع حذفها يكون فيه تشبيه بليغ، ففي قوله عليه الصلاة والسلام: «كلكم بنو آدم طف الصاع لم تملئوه، وليس لأحد على أحد فضل إلا بالتقوى» «فقوله -عليه الصلاة والسلام-: «طف الصاع» هاهنا استعارة والمراد أن كل من كان من ولد آدم عليه الصلاة والسلام فهو ناقص لا يوصف بالتمام ولا يعطى مزيد الكمال، وإنما يتفاضل الناس بأعمالهم، ويفضلون بكثرة فضائلهم، وإنما يوصف الإنسان بأنه فاضل إذا أضيف إلى الناقص وإلا فلابد من نقائص تتخلل فضائله ومساو تتوسط محاسنه، أما بأن يكون فاضلا في حال، وناقصا في حال، وأما بأن يكون قاصرا عما فوقه، وزائدا على من دونه.

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «طف الصاع لم تلمئوه» من العبارت العجيبة عن هذا المعنى، يريد أن كلكم قاصر عن غاية الكمال تشبيها بطف المكيال، وهو أن يقارب الامتلاء من غير أن يمتلئ .. .. ولو قال -عليه الصلاة والسلام-: «أنتم بنو آدم كطف الصاع».

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤٢.

(٢) المجازات النبوية ص ٧٩.

خرج الكلام عن أن يكون مستعارًا، لأن دخول كاف التشبيه في الكلام يخرجه عن باب «المجاز» مثل قوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث «خرجتُ حين بزغ القمر كأنه فِلْقُ جِفْنَةَ».

ومثل قوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث: «فإن الساعة كالحامل المتم التي لا يَدْري أهلُها متى تَفْجَؤُهُمْ بولادها ليلا أو نهارا» ولو قال «والقمر فِلْقُ جِفْنَةٍ، والساعة حاملُ متم» كان الكلام من حيز الاستعارة، ومن هذا القبيل قوله -عليه الصلاة والسلام-: «المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا». ولو قال: «بنيان» لكان من قبيل المجاز.

ومثله أيضًا قوله -عليه الصلاة والسلام- لقوم كانوا يرفعون أيديهم في الصلاة: «مالي أراهُم يرفَعُونَ أيدِيَهُمْ كأنها أذناب خَيْل شُمس». ولو قال أيديهم أذناب خيل شمس لكان الكلام مستعارا، ولذلك نظائر كثيرة يطول بذكرها الكتاب(١).

وتحدث الشريف عن أثر التشبيه في إبراز المعنى وتوضيحه، يقول في قوله عليه الصلاة والسلام «الخمر أم الخبائث» وهذه استعارة، وإنما سماها -عليه الصلاة والسلام- «أم الخبائث» على تغليظ النهي عن شربها، وتعظيم قدر العقاب عليها فكأنها جماع الخبائث المردية، ومعظم الذنوب الموبقة، كما أن الأم جامعة لأولادها، ومتقدمة عليهم بميلادها، والفائدة في تقديمها على غيرها من المعاصي أن الأغلب في شربها أن يكون طريقا إلى ارتكاب الكبائر، وجر الجرائر، فإن السكران قد يحمله سكره على القذف والإفتراء وإراقة الدماء واستحلال الفروج والأموال، وغير ذلك من مقاحم الذنوب، ومعاظم العيوب وكل هذا فالسكر من أقوى أسبابه وأقرب أبوابه(٢).

كما تحدث عن القيد في المشبه به، وماله من أثر في جمال التشبيه وروعته، يقول وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «ألا أن عمل الجنَّةِ حَزْنٌ بِرَبْوَةٍ، ألا إنَّ عمل

---

(١) المرجع السابق ص ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) المجازات النبوية ص ٢٤٣.

النَّارِ سَهْلٌ بِسَهْوَةٍ» فجعل -عليه الصلاة والسلام- عمل الجنة كالحزن من الأرض، وهو ما غلظ منها، لأنه يصعب تجشمه، فكذلك عمل الجنة يشق تكلفه، وزاد -عليه الصلاة والسلام- الكلام إيضاحًا بقوله: حزن بربوة، فلم يرض بأن جعله حزنًا حتى جعله بربوه، وهي الأكمة العالية ليكون تجشمه أشق، وتكلفة أصعب، ولم يرض -عليه الصلاة والسلام- بأن جعل عمل النار سهلا وهو ضد الحزن حتى جعله بِسَهْوَة ليكون أخف على فاعله، وأهون على عامله(١).

وإذا كان الشريف قد تحدث عما سمي بالتشبيه البليغ، والتشبيه المرسل فقد تحدث أيضًا عن التشبيه المركب مبينا وجه الشبه فيه، يقول: وقوله -عليه الصلاة والسلام- في ذكر الخوارج، «يمرُقُونَ من الدين كما يمرُق السهمُ من الرَّمية» .. .. وفي هذا القول مجاز لأنه -عليه الصلاة والسلام- شبه دخولهم في الدين وخروجهم منه بسرعة من غير أن يتعلقوا بعُقْدَته، أو يعيقوا بطينته بالسهم الذي أصابه الرمية وهي الطريدة المرمية، ثم خرج مسرعا من جسمها، ولم يعلق بشيء من فرشها، ودمها وذلك من صفات السهم الصائب لأنه لا يكون شديد السرعة إلا بعد أن يكون قوي النزعة(٢).

ونجد الشريف يسمى هذا التشبيه «مجازا» بينما توجد فيه أداة التشبيه على خلاف ما قاله في الفرق بين التشبيه والاستعارة(٣).

وأشار إلى التشبيه الضمني في قوله ﷺ: «ما للشيطان من سلاح أبلغَ في الصالحينَ من النساء». وهذا القول مجاز وذلك أنه -عليه الصلاة والسلام- أقام النساء لحكمهن على النفوس، وتأثيرهن في القلوب مقام السلاح للشيطان الذي يقارع به قلوب الصالحين، ويَقْرَعُ بحده ضمائر المتماسكين فيملك به أزمَّة رقابهم، وينقلهم به إلى طاعته عن طاعة ربهم، ونظير ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-:

---

(١) المجازات النبوية ص ٣٦٥.

(٢) المجازات النبوية ص ٣٣ - يعيقو: أي يلصقوا به ولم يقيموا عليه.

(٣) المجازات النبوية ص ٢٨١، ٢٨٢.

«النساء حبائلُ الشيطان»[١].

ومن ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-: «وأيُّ داءٍ أدوى من البخل» وهذا القول مجاز لأن البخل على الحقيقة ليس بداء، ولكنه لما كان عادة مكروهة، وخليقة مذمومة أجرى مُجرى الداء الذي يغير الصحة، ويفسد الجِبلّة، إلا أنه داء يمسك الانتقال عن صحبته، وحَمْلُ النفس على مفارقته لأن لو لم يكن كذلك لما حسن الذم عليه.

والتعبير به كما لا يحسن الذم على سائر الأمراض التي تغير الأحوال، وتفسد الأجسام[٢].

وتحدث الشريف عما أضيف فيه المشبه به إلى لمشبه يقول «ومن ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ما من جُرْعَةٍ يتَجرَعُها الإنسان أعظم أجرا عند الله من جُرْعةَ غَيْظٍ في الله» وهذا القول مجاز والمراد برجعة الغيظ هاهنا الصبر عند الاهتياج والكظم عند الانزعاج، وترك إتباع نوازع النفس إلى ما تدعوا إليه في تلك الحال من شفاء غيظ أو تنفيس كرب أو إطلاق عقال أو فعل مراقبة لله سبحانه، وتَنَجُزًا الثوابه، واحتجازا عن عقابه وشبه -عليه الصلاة والسلام- تلك الحال بالجرعة لأن الإنسان كأنه بالكظم لها والصبر عليها قد ضاق بها مرارة، وأساغ منها حرارة[٣].

وقد روى الحديث برواية أخرى «وما من جرعة أحبُّ إلى الله سبحانه من جرعة غيظ يكظمها عبد».

يقول فيها الشريف: «فكأنه -عليه الصلاة والسلام- جعل كظم الغيظ بمنزلة الجُرْعَة المؤثرة التي يجرعها الإنسان فيجد مذاقها مرا، ويجد عنها حلوا، ولهذا المعنى شبهوا ما يجده الإنسان من حرارة حزن، وحرارة هم بالشجا المعترض في

---

(١) المجازات النبوية ص ٣٧٣.

(٢) المرجع السابق ص ٤٣٤.

(٣) المرجع السابق ص ١٥٢.

الحلق، وشبهوا ما يلحقه من منظر يأباه وملحظ لا يهواه القذي العارض في الطرف لأن الأول يحبس مجارى أنفاسه، والثاني يمنع مجال ألحاظه[١].

ويعني الشريف ببيان وجه الشبه فيما أورده من تشبيهات ينم عن ذوقه وحسه وعلمه يقول «وقوله -عليه الصلاة والسلام- «القلوب أوعية بعضها أوعى من بعض» وهذه استعارة والمراد تشبيه القلوب بالأوعية، وهي الظروف والعياب التي تُحْرَزُ فيها الأمتعة وغيرها من الأشياء المحفوظة، وهي كالآنية لإيداع الأشياء المائعة إلا أن الأوعية تختص بالجامدات كما أن الآنية تختص بالمائعات، فالقلب من حيث حفظ ووعي كالوعاء من حيث جمع وأوعى[٢].

وقوله -عليه الصلاة والسلام- وقد مر على قوم وقوف على ظهور دوابهم ورواحلهم يتنازعون الأحاديث فقال -عليه الصلاة والسلام-: «لا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق والأسواق فرب مركوب خير من راكبه». وهذه استعارة كأنه -عليه الصلاة والسلام- شبه الدواب والرواحل في حالة إطالة الوقوف على ظهورها بالكراسي التي يجلس عليها لأنها تثبت في موضعها، ولا تزول إلا بمزيل لها، فنهى -عليه الصلاة والسلام- أن يجعل الحيوان المتصرف بمنزلة الجماد الثابت، والشيء النابت[٣].

ويدافع الشريف عن جمال البيان النبوي، ويدفع بفكره الثاقب، وذكائه الوقاد ما طعن به الجهال في التشبيه النبوي الشريف ففي قوله ﷺ في وصف الفرس الذي جاء سابقا «إنه لبحر» يقول الشريف: وهذا مجاز وربما طعن بعض الجهال بمناديح كلام العرب في هذا القول بأن يقول كيف شبه -عليه الصلاة والسلام- سرعة جري الفرس بالبحر، والبحر راكد لا يجري، وقائم لا يسري فجوابه أن يقال، إنما شبه -عليه الصلاة والسلام- اتساعه في الجري باتساع ماء البحر، ألا تراهم يقولون أنه

---

(١) المرجع السابق ص ٣٦٦.

(٢) المجازات النبوية ص ٣٩١ – العياب: جمع عيبه وهي «الشنطة» ونحوها.

(٣) المرجع السابق ص ٤٣٧.

لواسع الحُضْر ووساع الخطو يريدون هذا المعنى، والبحر في كلام العرب الشيء الواسع، ومن هناك سموا البلدة المتسعة الأقطار بحرا، وقد يجوز أن يكون المراد بتشبيهه بالبحر أن جريه غزير لا ينفذ كما أن ماء البحر كثير لا ينضُبْ، ويقال للفرس الكثير الجري بَحْرٌ وفَيْضٌ مسكَبٌ وعلى هذا قول الشاعر:

وفي البُحُورِ تَغْرَقُ البُحُورُ

قيل أراد الخيل السابقة التي تسبقها خيل أسبق منها، فقد بان أن التشبيه واقع موقعه وأن الطاعن لم يفهم غرضه(١).

ويحرص الشريف على الوصول إلى أغوار المعاني وأدقها عند ما يعالج وجه الشبه في الحديث الشريف، ويورد اعتراضات ويحللها ثم يدفعها بالدليل الواضح، والبرهان الساطع والبلسم الشافي. يقول الشريف في قوله ﷺ «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع».

وهذا القول مجاز، وإنمّا شبه -عليه الصلاة والسلام- الأمر الذي تَهُمُّ الافاضة فيه وتمس الحاجة إلى الكلام عليه إذا لم ينظر فيه حمد الله سبحانه وتعالى بالأقطع اليد من حيث كان قالصا عن السبوغ، وناقصا عن البلوغ «ويستشهد الشريف على صحة المعنى الذي قصده من الحديث بحديث آخر».

يقول: «وما يقوى ذلك ما رواه أبو هريرة أيضًا قال: قال -عليه الصلاة والسلام- «الخطبة التي ليس فيها شهادة كاليد الجذماء» فأقام عليه السلام: «نقصان الخُطْبة مقام نقصان الخلقة» وما يشبه هذا الخبر الحديث الآخر الذي ذكره أو عبيد القاسم بن سلام في كتابه «غريب الحديث» وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من تعلم القرآن ثم نسيه لقي الله سبحانه وهو أجذم»، قال: والأجذم المقطوع اليد واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

---

(١) المجازات النبوية ص ١٨٦.

وما كنتُ إلا مثل قَاطِعِ كَفِّه بِكَفٍّ له أخرى فأصبح أجذما

ويورد الشريف اعتراضًا لابن قتيبة: «واعتراض هذا القول عبد الله بن مسلم ابن قتيبة قادحا فيه، وطاعنا عليه فقال: إنما أتى أبو عبيد في فساد هذا التفسير من قبل البيت الذي استشهده، وليس كل أجذم أقطع اليد، وإذا نحن حملنا الحديث على ما ذهب إليه أبو عبيد راينا عقوبة الذنب لا تشاكل الذنب لأن اليد لا سبب لها في نسيان القرآن، والعقوبات من الله سبحانه وتعالى تكون بحسب الذنوب كقوله تعالى وتقدس: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] يريد أن الربا الذي أكلوه أثقل بطونهم فهم يقومون، ويسقطون كما يصيب من يتخبطه الشيطان، ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله «رأيت ليلة أسري بي قوما تقرض شفاههم بالمقاريض كلما قرضت وفت فقال جبرائيل: هؤلاء خطباء أمتك الذين يقولون ما لا يفعلون «لأنهم قالوا بأفواههم فعوقبوا فيها» ومثل هذا كثير.

قال: والأجذم هاهنا المجذوم يقال رجل أجذم وقوم جُذَماء مثل: أحمق وحمقاء ، وأنوك ونَوْكاء إلا أن يكون روي في حديث آخر: إنه يحشر أقطع اليد، أو ما يدل على ذلك فيقع التسليم منا وإنما سمي من به هذا الداء أجذم لأنه يقطع أصابع يديه وينقص خلقه، والجذم القطع، وكل شيء قطعته فقد جذمته، وجذوته، ولهذا قيل للمقطوع اليد أجذم كما قيل له أقطع، أشبه بالعقوبة، لأن القرآن كان يدفع عن جسمة كلمة العاهة ويحفظ عليه الصحة، ولما نسيه فارقه ذلك فنالته الآفة في جميعه، ولا داء أشمل لليد من الجذام، ولا أفسد للخلقه.

ويدفع الشريف اعتراض ابن قتيبة بحجج قويمه ودلائل قويه فيقول: قلت أنا: وقد خلط هذا الرجل في اعتراضه هذا تخليطا كثيرا لأنه أنكر غير منكر وطعن في غير مطعن، وذلك أن أبا عبيد إنما فسر الأجذم في الحديث بأنه المقطوع اليد على أصل صحيح وهو ما ذكرناه في الخبر الأول من أن الأقطع هناك كالأجذم هاهنا

والمراد به أنه يلقى الله تعالى بعد نسيان القرآن ناقصا بعد تمامه كالذي قطعت يده فظهرت نقيصة أعضائه وأن كان أبو عبيد لم يبين هذا البيان، فإنه لم يرد غير هذا المراد فأما قول ابن قتيبة إن عقوبة الذنب يجب أن تكون مشاكلة للذنب، وتعلقه بالمثلين اللذين أوردهما فقد غلط فيما ظنه، ووهم فيما توهمه لأن العقوبات لا يجب أن تكون مقصورة على الأعضاء المباشرة للذنوب، إنما المعاقب بها جملة الإنسان ولو كان الأمر على ما ظنه لكان الزاني إذا زنى غير محصن يضرب ذكره، والقاذف إذا قذف يجلد لسانه، لأنهما واقعا المعصية، وباشرا الخطيئة، فلما رأينا هذين المذنبين يعاقب منهما غير المواضع التي باشرت الذنب وواقعت الجرم علمنا أن المقصود بالعقوبة جملة الإنسان دون أعضاء الجسم، فأما يد السارق فلم يكن قطعها أنه باشر بها السرقة ألا ترى أنه لو دخل حرزا فأخرج منه بفمه دون يده ما يجب في مثله القطع قطعت يده، ولم يعتبر أخذه الشيء المسروق بفمه وأيضًا فلو أخذ في أول مرة بيده اليسرى قطعت يده اليمنى وإذا سرق ثانية بعد قطع يده اليمنى قطعت رجله اليسرى، ولم تقطع يده اليسرى وإن باشر السرقة بها، وذلك على مذهب من يرى استبقاء الأعضاء الأربعة في تكرير السرقة، وهو مذهب الشافعي، فبان أنه لا يعتبر بقطع ما باشر أخذ السرقة من أعضاء الإنسان، وسقط ما اعتمد عليه ابن قتيبة من تشقيق الكلام(١).

الاستعارة:

تحدث الشريف عما سمي بـ «الاستعارة التصريحية» بقسميها: الأصلية والتبعية، كما تحدث عما سمي بـ«الاستعارة المكنية» وأشار إلى الترشيح والتجريد.

الاستعارة الأصلية: ذكر الشريف الاستعارة الأصلية والسر البلاغي فيها، كما ذكر علاقتها وإجراءها، والقرينة فيها بأسلوب يتجمل بذوق الأديب ، ورقة الشاعر، وحس البليغ يقول في قوله تعالى ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا ﴾

(١) المجازات النبوية ص ٢٤٤ – ٢٤٧.

[التغابن: ٨] وهذه استعارة والمراد بالنور هاهنا القرآن، وإنما سمي نورًا لأن به يهتدي في ظلم الكفر والضلال، كما يهتدي بالنور الساطع، والشهاب اللامع، وضياء القرآن أشرف من ضياء الأنوار، لأن القرآن يعشو إليه القلب، والنور يعشو إليه الطرْف[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

يقول: وهذه استعارة والمراد بها إخراج المؤمنين من الكفر إلى الإيمان ومن الغي إلى الرشاد ومن عمياء الجهل إلى بصائر العلم.

وكل ما في القرآن من ذكر الإخراج من الظلمات إلى النور فالمراد به ما ذكرنا، وذلك من أحسن التشبيهات لأن الكفر كالظلمة التي يتسكع فيها الخابط، ويضل القاصد، والإيمان كالنور الذي يؤمه الحائر، ويهتدي به الجائر، لأن عاقبة الإيمان مضيئة بالإيمان والثواب وعاقبة الكفر مظلمة بالجحيم والعذاب، وفي لسانهم وصف الجهل بالعمي والعمه، ووصف العلم بالبصر والجلية، يقال قد غم عليه أمره، وأظلم عليه رأيه إذا كان جاهلا بما يرتئيه ويفعله، ويقال في نقيض ذلك: هو على الواضحة من أمره، والجلية من رأيه إذا كان عالما بما يورد ويصدره فيما يأتي ويذر[2].

إن تشبيه الكفر، والإيمان بالظلمات والنور لا يحتاج إلى فضل بيان لوضوحه ولكن الشريف لا يقف عند ذلك، بل يتناول أسرار التشبيه ليرسم صورة الضال المتخبط في ظلام الحيرة، والمهتدي المستريح إلى ضياء اليقين، ثم يردف ذلك بعبارتين تؤكدان مذهب العرب في الحديث عن الجاهل الأعمى في تصرفه، والعالم الخبير بموقفه كيلا يدع في القول زيادة لمستزيد.

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٣٥.

(٢) المرجع السابق ص ١٢١.

ولدى الشريف ما يعرف بالحاسة البيانية تلك التي تدرك مناحي الجمال في كل لفظ يسطر فهو حين يقرأ الآية يتأملها تأمل الفنان المستشف الذي يدرك سرائر الوشائج بين كل لفظ وأخيه، فلا تشغله الصورة العامة بانطباعها الساحر عن الوقوف لدى كل ملمح من ملامحها الوضيئة(١).

وإذا كان هذا اسلوب الشريف في وجه بيان هذه الآية الكريمة، فإننا نجد الرماني في بيانه لقوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [إبراهيم: ١].

يقول: كل ما جاء في القرآن من ذكر من الظلمات إلى النور فهو مستعار وحقيقته من الجهل إلى العلم والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار(٢).

كما نجد القاضي عبد الجبار يقول في هذه الآية، وإنما أريد بذلك على أن يبعثهم على ذلك ويدعوهم إليه، وشبه الإيمان بالنور، والكفر بالظلمة على مجاز الكلام(٣).

وإذا كان ما قاله «الرماني، وشيخ القضاة» صالحا لأن يكون أساسا لما ذكره الشريف، فإننا نجد بيان الشريف أغزر، وعباراته أعذب.

وفي قوله -عليه الصلاة والسلام- لحادي مطيه: «يا أنجشه رفقا بالقوارير» يقول: وهذه استعارة عجيبة لأنه -عليه الصلاة والسلام- شبه النساء في ضعف النَّحائز وَوَهن الغرائز بالقوارير الرقيقة التي يوهنها الخفيف، ويصدعها اللطيف، فنهى من أن يسمعهن ذلك الحادي ما يحرك مواضع الصَّبْوَةِ وينقض معاقد العِفَّةِ.

وقد حمل بعض العلماء قوله تعالى ﴿ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقۡدِيرًا ﴾ [الإنسان: ١٦] على أن المراد به غير الزجاج هاهنا، والقارور: فاعول من استقرار الشيء فيه

---

(١) رابطة العالم الإسلامي د/ محمد رجب البومي ص ٥٢.

(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٢.

(٣) متشابه القرآن جـ/ ٢، ص ٤١٣.

فكأنه قرار للشراب وغيره من المائعات، فيصلح أن يكون للزجاج، ويكون لغير الزجاج، وأما عامة المفسرين فيذهبون على أن تلك الآنية الموصوفة من فضة، ولكنها تشف شفيف القوارير من الزجاج فهو أعجز لتصويرها، وأعجب لتقديرها إذ كانت جامعة للرقة اللطيفة، والقوة الحصيفة(١).

وغنى عن البيان أن الشريف قد أفاض القول في كشفه للاستعارة الأصلية في الحديث الشريف بعبارات أدبية مشرقة. وتحدث الشريف عن العلاقة في الاستعارة الأصليةن وذكر أنها المشابهة.

يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- في الكتاب المكتوب بينه وبين قريش في صلح الحديبية: «لا أسْلَالَ ولا أغْلَالَ، وإن بيننا عَيْبَةً مَكْفُوفَـةً» وهذه استعارة، والمراد بالعيبة المكفوفة السلم الذي يضم النَّشر ويجمع الأمر كأنه -عليه الصلاة والسلام- شبه حال السلم من أنها تحجز بين الفريقين عن شن الغارات، وتكف أيديهم عن المجاذبات بالعيبة المشرجة التي تُنشَرُ مطاويها، ولا يُتَنَاهَبُ ما فيها. وقد يجوز أن يكون معنى ذلك على قول من قال أن الأسلال السرقة، والأغلال الخيانة أنه -عليه الصلاة والسلام- شبه الصلح الواقع بينهم في أن أموالهم تكون به محروسة، وخزائنهم محفوظة بالعيبة التي قد استُوثق من أشراجها فلا يصل إليها خائن، ولا يقدر عليها سارق والمعنيان متقاربان.

ويقال: رجل مُسِلٌّ مُغلٌّ أي صاحب مَسَلَّةٍ وهي السرقة، ومغلة وهي الخيانة، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ [آل عمران: ١٦١] قرأنا على شيوخنا القراء لأبي عمر، وابن كثير وعاصم يغل بفتح وضم الغين أي ما كان له أن يخون، وقرأ بقية القراء السبعة «يُغَل» بضم الياء وفتح الغين: أي ما كان له أن يخان ويجوز أن يراد بذلك أيضًا ما كان له أن يخون أي ينسب إلى الخيانة.

وقد قال بعضهم المراد بالإسلال هاهنا سل السيوف، وبالأغلال لُبْس الدروع

(١) المجازات النبوية ص ٣٠.

وهذا القول غير معروف، والقول الأول هو القول السّدد، والصحيح المعتمد(١).

ونجد الشريف في علاجه للبيان في الحديث الشريف، فقد ذكر العلاقة، وفصل القول وناقش العلماء، ورجح الرأي الذي أيدته اللغة، وعضدته الآية الكريمة.

ويقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- وهو يسأل عن سحابة عرضت: «كيف ترون قَواعِدَهَا وبواسِقَها وكيف ترون رَحَاهَا» في حديث طويل.

وفي هذا الكلام استعارات ثلاث: فإنه عليه الصلاة والسلام شبه أصولها ومناشئها وطوالعها ومبادئها بقواعد البيت التي هي أصل بنائه، وأول انشائه.

وشبه فروعها المستطيلة إلى أوساط السماء، وأعاليها البعيدة عن الآفاق بفروع الشجرة الباسقة التي هي ملتف أوراقها، ومزدحم أفنانها، ويقال بسقت الشجرة والنخلة تبسُقان بُسوقا إذا طالتا، وكل باسق طويل، وفي التنزيل ﴿ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ﴾ [ق: ١٠].

وشبه مستدارها في السماء عند استوائها بالرحا المستديرة على قطبها(٢).

ويقول في قوله تعالى حاكيا عن لوط عليه السلام ﴿ قَالَ لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً أَوۡ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكۡنٖ شَدِيدٖ ﴾ [هود: ٨٠] وهذه استعارة والمراد بها: لو كنت آوي إلى كثرة من قومي، وعدد من أهلي وجعلهم ركنا له لأن الإنسان يلجأ إلى قبيلته، ويستند إلى أعوانه ومنعته كما يستند إلى ركن البناء الرصين والنضد الأمين ...

وليس مخرج هذا الكلام من لوط عليه السلام على ما ظنه من لا معرفة له، وقدح فيه بأن قال: ألم يكن يأوى إلى الله سبحانه؟ فما معنى هذا القول الذي قاله؟ وذلك أن لوطا على ما ذكرنا إنما أراد الأعوان من قومه، والأركان المستند إليهم من قبيلته وهو يعلم أن له من معونة الله سبحانه أشد الأركان، وأعز الأعوان، إلا أن من

---

(١) المجازات النبوية ص ١٣٦، ص ١٣٧.

(٢) المجازات النبوية ص ٢٧٨، ٢٧٩.

تمام ازاحة العلة في التكليف حضور الناصر، وقُرّبَ المُعاضد والمرافد[١].

وقد تناول الرماني بيان هذه الآية بقوله «وقال عز وجل ﴿ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ أصل الأركان للبنيان، ثم كثر واستعير حتى صار الأعوان أركانا للمعان، والحجج أركانًا للإسلام وحقيقته إلى معين شديد، الاستعارة أبلغ لأن الركن يحس، والمعين لا يحس من حيث هو معين[٢].

أن الشريف ما كاد ينتهي من بيانه الوافي حتى شفعه ببرهانه الشافي يدفع به الشبه ويدحض الأباطيل. على حين نجد الرماني اقتصر على بيان الاستعارة في الآية.

وفي قوله –عليه الصلاة والسلام– في مثل ضربه لقريش: «ويَقْطَعُ الناسُ في آثارهم حتى بقيتْ عَجُزُ من الناس عظيمة». يقول: وهذه استعارة لأن المراد بالعجز هاهنا مآ خير الناس وعقابيلهم تشبيها بعجز الناقة، أو غيرها من الدواب، لأن أول ما يتحرك للسير هاديها وعنقها، ثم يتبعه ردفها وعجزها، فسمي القوم الذين يتأخرون في السير أعجازا كما سمى المتقدمون أعناقا، يقال قد طلعت أعناق القوم. أي أوائلهم ومتقدموهم، وجاءت أعجازهم أي أواخرهم ومثبطوهم، وعلى هذا سموا مقدمي القوم في الوجاهة والمنزلة أعناقا ورءوسا[٣].

ويذكر الشريف أجراء الاستعارة الأصلية، يقول في قوله –عليه الصلاة والسلام– في حديث يختص بصلاة الجمعة: «تصلي في حلاقيم البلاد» وهذا الكلام مجاز، وحلاقيم البلاد عبارة عن نواحيها وأطرافها، والمداخل إليها فكأنه –عليه الصلاة والسلام– شبه تلك الأطراف المفضية إلى الأوساط بالحلاقيم التي هي الطرق

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٦٤.

(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٢.

(٣) المجازات النبوية ص ٨٤.

إلى الأحشاء والأجواف(١).

ويقول في قوله تعالى ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤٦] وهذه استعارة والمراد بالسراج المنير هاهنا: أنه عليه السلام يهتدي به في ضلال الكفر، وظلام الغي كما يُستصبح بالشهاب في الظلماء، وتستوضح العزة في الدهماء(٢).

وقد تناول البيان في هذه الآية الرماني بقوله – عقب الآية الكريمة- السراج هاهنا مستعار وحقيقته مبينا، والاستعارة أبلغ للإحالة على ما يظهر بالحاسة(٣).

كما تناول بيانها أيضًا «الباقلاني» الذي لم يزد عن ذكرها تحت باب الإستعارة يقول الباقلاني: وقوله: «وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا»(٤).

وبالنظر إلى ما قاله الشريف، وما قاله الرماني والباقلاني نجد بيان الشريف أوفى، وأسلوبه أعذب.

ويقول الشريف في قوله –عليه الصلاة والسلام-: «لا تقوم الساعةُ حتى يظهر الفُحْشُ والبخل، ويخون الأمين، ويؤتمن الخائنُ، وتَهلك الوعول، وتظهر التحوت».

قال: الوعول «وجوه الناس وأشرافهم، والتحوت: الذين كانوا تحت أقدام الناس لا يؤبه لهم» فقوله –عليه الصلاة والسلام-: «الوعول والتحوت» مجازان على التفسير الذي ذكره صلى الله عليه وسلم وآله، لأنه شبه –عليه الصلاة والسلام- الناس وجلّتهم بالوعول، لأنها تعلو قُلل الجبال، وتكون في شعف الهضاب فهي أبدا عالية المنازل، بعيدة عن المتناول، وقوله: التحوت، وهو جمع تحت، يريد به الخاملين المغمورين والقليلين الذليلين، لأنهم الطبقة السفلى من الناس، وهم الذين

(١) المجازات النبوية ص ٨٠.
(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٦٤.
(٣) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٣.
(٤) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٤٠٥.

نزلوا عن غايات العلية وقعدوا بمهابط الذلة، فكأنهم تحت أجلة النـاس وأشـرافهم، والأشراف والوجوه فوق لهم[١].

وفي قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن للشيطان نشوقا ولعُوقًا ودسامًا» يقول وهذه الكلمات الثلاث محمولة على المجاز لأن النشوق ما استنشقه الإنسـان بأنفـه واللعوق ما لعقه بلسانه والدسام هاهنا الشيء الذي يجعله سدادا لأذنه، يقال منـه: دَسَمْتُ الشيء أدسُمه دَسْما إذا سددته، والمراد بهذه الكلمات قريـب مـن المـراد بالحديث الذي تقدم كلامنا عليه في هذا الكتاب، وهـو اسـتعاذته -عليـه الصـلاة والسلام- من همزات الشياطين، ونفثه ونفخه، فكأنه -عليه الصلاة والسلام- شـبه ما يسوله الشيطان للإنسان من العجب بنفسه، والازراء على غيـره حتـى يشـمخ بأنفه، وينأى بعطْفه، بالنشوق الذي ينشقه إياه، فيحدث بهذا التسويل لعوقا إذا وصل إلى جوفه أحدث له خيلاء الكبر، ومد له في غلواء، العُجب، وشبه - عليه الصـلاة والسلام- صرف الشيطان للإنسان عن مراشده وإصمامه عن سماع قـول مرشـده بالدسام وهو الصمام الذي تسد به الأذن، فتحجب عن سماع الأصـوات، وزواجـر العظات[٢].

وقوله -عليه الصلاة والسلام- - في كلام - «ولا تسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم» وهذه استعارة والمراد بالبيضة هاهنا مجتمع أمته -عليه الصلاة والسلام- وموضع سلطانهم، ومسـتقر دعـوتهم، وشـبه ذلـك بالبيضـة لاجتماعها، وتلاحق أجزائها واستناد ظاهرها إلى باطنها، وامتناع باطنها بظاهرهـا، وقد يجوز أن يكون المراد بالبيضة هاهنا المغفر الذي هو من لأمه الحرب فكأنـه -عليه الصلاة والسلام- شبه مكان اجتماعهم، ومظنة اتفاقهم والتئامهم ببيضة الحديد التي تحصن الدارع، وترد القوارع وكان شيخنا أبو الفتح النحوي رحمه الله يقـول: قولهم فيها الجماء الغفير، يريدون به البيضة التي هي المغفـر، وسـموها جمـاء

(١) المجازات النبوية ص ٢٨٦.

(٢) المجازات النبوية ص ٢٩٦، ص ٢٩٧.

لملاستها، وفقير التغطيتها، كأنهم بهذا الكلام يصفون قوما بالقوة والاجتماع والكثرة والاحتشاد فشبهو قوتهم بالحديد الذي هو النهاية في الشدة، وشبهوا كثرته في أن بعضهم ليستر بعضا بالمغفر الذي هو غطاء لما تحته من شعر الكتاب(١).

وإذا كان الشريف قد أفاض القول في اجراء الاستعارة الأصلية، فإنه أيضًا قد نظر إلى الكلمة المستعارة، وما تحتمل من معان، وأجرى الاستعارة بما يتوافق مع كل معنى، وهذا يشهد له بالفكر النير، والنظر الثاقب، والأفق الواسع.

وذكر الشريف القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي في الاستعارة الأصلية: يقول في قوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ﴾ [النور: ٤٣] وهذه استعارة على بعض التأويلات. لأن الجبال هاهنا يراد بها السحاب الثقال تشبيها لها بكثائف أطوادها، ومشارف هضابها، ويكون الضمير في قوله سبحانه: ﴿من جبال فيها﴾ عائدا على السماء لا على الجبال، فكأن التقدير: وينزل من جبال من السماء من برد يريد من السحاب المشبهة بالجبال، وتكون الفائدة في قوله من جبال في السماء تخصيص تلك الجبال من جبال الأرض، لأنا لو جعلنا الضمير الذي فيها عائدًا على الجبال أوهم أنها جبال تنزل إلى الأرض من السماء، فإذا جعلنا الضمير عائدًا إلى السماء أمن الالتباس، وكان في ذلك أيضًا تعجب لنا من وصف جبال في السماء على طريق التشبيه، لأن الجبال على الحقيقة لا تكون إلا في قرارات الأرض، وصفحات الترب(٢).

وفي قوله تعالى ﴿ لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ [النحل: ٢٥] وهذه استعارة لأن الأوزار على الحقيقة هي الأثقال، واحدها وزر. والمراد بها هاهنا: الخطايا والآثام، لأنها تجرى مجرى الأثقال التي تقطع المتون، وتنقص الظهور(٣).

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٨، ١٦٩.
(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٤٦، ٢٤٧.
(٣) المرجع السابق ص ١٩١.

ويقول في قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ ﴾ وهذه استعارة لأن الشهادة لا وجه لها. وإنما المراد بأن يأتوا بالشهادة على جليتها وحقيقتها، وخبر تعالى عن ذلك بالوجه لأن به تعرف حقيقة الجملة، ويفهم كنه الصورة، كما قلنا فيما تقدم. وهذه من الاستعارات البديعة(١).

كما ذكر الفرق بين الاستعارة والحقيقة وبين أن الاستعارة هي استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة.

يقول في قوله تعالى ﴿ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِ ﴾ [النحل: ٧] وهذه استعارة على أحد التأويلين، وهو أن يكون المعنى: أنكم لا تبلغون هذا البلد إلا بأنصاف أنفسكم من عظم المشقة، وبعد الشقة لأن الشق أحد قسمي الشيء، ومنه قولهم شقيق النفس أي قسيمها، فكأنه من الامتزاج بها شق منها، وعلى ذلك قول الشاعر:

مِنْ بَنِي عَامرٍ لَهَا نِصْفُ قَلْبِي ... قسمةَ مِثْلَمَا يُشَقُّ الرِّدَاءُ

فأما من حمل قوله تعالى ﴿إلا بشق الأنفس﴾ على أن معناه المشقة والنصب والكد والدأب، كان الكلام على قوله حقيقة، وخرج عن حد الاستعارة فكأنه سبحانه قال إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بمشقة الأنفس(٢).

وقد تحدث أبو عبيدة عن معنى هذه الآية بقوله «إلا بشق الأنفس» بكسر أوله وبفتح، ومعناه بمشقة الأنفس.

وقال النمر بن تولب:

وذي أبل يسعى ويحسبها له ... أخي نصبٍ من شقِّها ودؤوبِ

أي من مشتقها وقال العجاج:

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٥.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٩١.

أصبح مسحولٌ يوازي شِقًّا

أي يقاس مشقة[١].

وواضح أن ما ذكره أبو عبيدة لا يتعدى التفسير اللغوي للكلمة على حين ذكر الشريف ما يحتمله اللفظ من معان، وما يدخل فيه جانب الحقيقة، أو جانب المجاز.

ويقول في قوله تعالى ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ ﴾ [التوبة: ٨٧] (الخوالف النساء) المقيمات في دار الحي بعد رحيل الرجال، وإنما سمي النساء خوالف تشبيها لهن بالخوالف، التي واحدتهن خالفه وهي الأعمدة تكون في أواخر بيوت الحي المضروبة فشبههن – لكثرة لزوم البيوت – بالخوالف التي تكون في البيوت.

وقد قيل أن الخوالف أيضًا زوايا البيوت، واحدتها خالفة، والمعنى واحد، وقد يجوز أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ ﴾ حقيقة الخوالف التي هي أعمدة البيوت. أي رضوا بأن يكونوا في بيوتهم فيكونوا – بالملازمة لها – كخوالفها وأعمدتها.

وقد يجوز أيضًا أن يكون الخوالف هاهنا جمع فرقة خالفة. وهي الجماعة التي تقعد عن الغزو، كالشيوخ والنساء، وذوي العاهات، والولدان، ومما يقوى ذلك قوله تعالى أمام هذا الكلام ﴿ فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴾ [التوبة: ٨٣].

وكنت سمعت شيخنا أبا الفتح عثمان بن جني النحوي – رحمه الله – يقول ذلك ويذهب إلى مثله أيضًا في قوله سبحانه: ﴿ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ [الممتحنة: ١٠] ويقول: هي جمع فرقة كافرة غلا أن الكلام يكون على القول الأول استعارة، ويكون على هذا القول حقيقة[٢].

وقد بان أن الشريف قد أفاض القول في بيان الفرق بين الاستعارة والحقيقة

---

(١) مجاز القرآن ط الأولى سنة ١٩٥٤، ص ٣٥٦.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٤٨.

وكما أطلق الشريف على ما سمي بالاستعارة التصريحية الأصلية اسم الاستعارة فقد اطلق عليها أيضًا «اسم المجاز».

يقول في قوله عليه الصلاة والسلام «اللهم إنا نعوذ بك من الأبهمين» قيل: إنهما السيل والحريق، وقيل بل هما السيل والجمل الصئول، وتسمية كل واحد من هذه الثلاثة بالأبهم مجاز، وذلك أن الأبهم هاهنا اسم للشيء لا يملك دفعه، ولا يستطاع رده، ولا له نطق فيكلَّم، ولا يسمع فَيُهَجْهَجُ، ولا معقول فيستعتب، ومن ذلك قيل للفلاة بهماء إذا كانت عمياء المسالك لا يهتدي بآياتها ولا يستدل بأعلامها.

وقال الأعشى:

وبهماء بالليل غطشى الفَلا ة يُؤنسُني صَوْتُ فيادِهَا

والفَّياد أسم طائر، وقيل أنه ذكر البوم، ومثل تسميتهم الشيء أبهم إذا كان على الصفة التي ذكرناها ما أنشدنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني النحوي رحمه الله، واظنه من أبيات الكتاب.

وَدَاهِيَةٍ يتَّقيها الرِّجَا لُ مَرْهُوبَةُ الحدِّ لافَالَهَا

قال والمراد بقوله: لافالها أي ليس لها جهة واحدة تتقى منها كما يتقى الحيوان العادي من جهة أنيابه، أو ناحية أظفاره، بل كل جهاتها محذور، وكل نواحيها مخوف، وقد روى في هذا الخبر مكان التعوذ من الأبهمين التعوذ من الأعميين، والمعنى فيهما متقارب، لأن الأبهم هو الذي لا يعلم كيف يدفع، ومن أي وجه يضبط والأعمى هو الذي لا يعلم علام يرد، ولا لأي وجه يقصد[1].

وفي قوله -عليه الصلاة والسلام- «في الجنين غُرّةُ: عبد أو أمة» يقول: وفي هذا الكلام مجاز لأنه -عليه الصلاة والسلام- إنما جعل العبد، والأمة غرة لأنهما أفضل ما يملكه المالك وأفخره وأطهره، وأشهره. ولذلك سمي أيضًا في لسانهم

---

(١) المجازات النبوية ص ٢٨٤، ٢٨٥.

الفرس غرة لأنه من أنفس ما يملك ولمثل هذا المعنى أيضًا سموا الخيل جبهة. وفي الحديث المشهور: ليس في الجبهة، ولا في النَّخَّة، ولا في الكُسْعَةِ صدقة، والنخة الرقيق. ومن قال النخة بالضم قال هي البقر العوامل. والكسعة الحمير، وهذا أشهر الأقوال في معنى هذا الحديث.

قال ابن أحمر:

أن نَحْنُ إلا أناسٌ أهلُ سَائمةٍ ... ومالهُمْ من دُونَها حَرْثُ ولا غُرَرُ

أي ليس لهم زرع يُعتَمَدُ، ولا خيل تُقْتَعَدُ.

ويقال الآخر:

كلّ قَتيلٍ في كُلَيْبٍ غُرَّة ... حَتَّى يَنَال القتلُ آل مُرَةْ

يقول: كل قتيل نقتله بكليب من غير آل مرة عبد لا نقتله بواءً، ولا نرْضَى به كفَاء، وكأن فحوى الكلام أن العبد والأمة والفرس من أظهر الأسماء المملوكه، وأدلها على وفارة الثروة وفخامة النعمة، لأن غيرها من الأغراض في الأكثر لا يشتهر اشتهارها، ولا ينتشر انتشارها[١] كذلك أطلق عليها اسم «مجاز واستعارة».

يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام-: ويل لأقماع القول ويل للمصرين» وفي هذا الكلام مجاز واستعارة لأنه -عليه الصلاة والسلام- عني به الذين يكثرون استماع الأقوال واختلاف الكلام، فيكون ذلك ثالما في دينهمن وقادحا في يقينهم، فشبه -عليه الصلاة والسلام- آذانهم بالأقماع التي يفرغ فيها ضروب القول أفراغ المائعات، وهذه من أحسن العبارات عن هذا المعنى، لأن الآذان هي الطرق التي يوصل منها إلى الصدور والأنقاب التي يدخل منها على القلوب، فهي أبواب موصلة، وطرق مبلغة وقد حمل بعض العلماء هذا الحديث على تأويل غير مُشْبِه لفحوى اللفظ، لأنه قال المراد بذلك الذين تتكرر المواعظ على أسماعهم وهه مع ذلك

---

(١) المجازات النبوية ص ٢٠، ٢١.

مصرون على المعاصي، ومُوضِعون في طريق المغاوي، وهذا القول، وإن كان سائغا فإن الأشبه بظاهر الكلام أن يكون على ما قدمت القول فيه من ذم من يجعل سمعه مساغا للأقوال المختلفة، والأنباء المتضاده، ويكون قوله -عليه الصلاة والسلام-: المصرين تماما لهذا المعنى المراد، ومبالغة في وصف هؤلاء المذمومين بكثرة استماع الأقوال، فيكون ذلك من قولهم: أصر الفرس أذنيه إذا نصبهما للتوجس، لأنه يقال أصر أذنيه، وصر بأذنيه، وهذا التأويل لم أعلم أحدا سبقني إليه[1].

وما ذكره الشريف يشهد له بالذوق الأدبي، ورسوخ قدمه في ميدان البحث البلاغي.

الاستعارة التبعية:

تحدث الشريف عما سمي «بالاستعارة التبعية»، وذكر علاقتها وقرينتها والسر البلاغي فيها، وأطلق عليها اسم «الاستعارة» حينا و«المجاز» حينا آخر يقول في قوله تعالى ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [الحجر: ٩٤] وهذه استعارة لأن الصدع في الحقيقة إنما يصح في الأجسام لا في الخطاب والكلام، والفرق والصدع والفصل في كلامهم بمعنى واحد، ومن ذلك قولهم للمصيب في كلامه قد طبقّ المفصل، ويقولون: فلان يفصل الخطاب، أي يصيب حقائقه، ويوضح غوامضه، فكأن المعنى في قوله سبحانه: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ ﴾ [الحجر: ٩٤] أي أظهر القول وبينه في الفرق بين الحق والباطل من قولهم صَدَع الرداء إذا شقة شقا بينا ظاهرا، ومن ذلك صَدْع الزجاجة إذا استطار بها الشق، واستبان فيها الكسر وإنما قال سبحانه ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ ﴾ ولم يقل: فبلغ ما تؤمر لأن الصدع هاهنا أعم ظهورا وأشد تاثيرا، وقد يجوز أيضًا أن يكون المراد بذلك – والله أعلم – أن بالغ في إظهار أمرك، والدعاء إلى ربك، حتى يكون الدين في وضوح الصبح لا يشكك نهجه ولا

---

(١) المجازات النبوية ص ٢٣، ٢٤.

يظلم فجه، مأخوذا ذلك من «الصديع» لشأنه ووضوح أعلانه[١].

وقد تناول بيان هذه الآية «أبو عبيدة» بقوله «فاصدع بما تؤمر» أي أفرق وامضه قال أبو ذؤيب:

وكأنهن ربابة، وكأنه يسر ... يفيض على القداح ويصدع

أي يفرق على القداح أي بالقداح[٢].

«والخطابي» بقوله قوله سبحانه ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ ﴾ هو أبلغ من قوله «فاعمل بما تؤمر» وإن كان هو الحقيقة والصدع مستعار، وإنما يكون ذلك في الزجاج ونحو من فلز الأرض ومعناه المبالغة فيما أمر به حتى يؤثر في النفوس والقلوب تأثير الصدع في الزجاج ونحوه[٣].

«والرماني» بقوله «وقال عز وجل ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ ﴾ [الحجر: ٩٤] حقيقته بلغ ما تؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأن الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تاثير فيصير بمنزلة مالم يقع والمعنى الذي يجمعهما الإيصال، إلا أن الإيصال الذي له تاثير كصدع الزجاجة أبلغ[٤].

كما تناول بيانها أيضًا «الباقلاني» الذي لم يزد عن قوله تحت باب الاستعارة: وكقوله ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[٥].

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٨٨، ١٨٩.

(٢) مجاز القرآن ط الأولى سنة ١٩٥٤ تعليق الدكتور محمد فؤاد ص ٣٥٥.

(٣) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ط دار المعارف ط الثانية ١٩٦٨ ص ٤٤.

(٤) النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ط دار المعارف ط الثانية ١٩٦٨ ص ٨٧.

(٥) إعجاز القرآن ط دار المعارف تحقيق السيد أحمد صقر ص ٤٠٣.

وبالموازنة بين ما قاله «الشريف الرضي» ومن سبقوه نجد الشريف أنصع بيانا، وأعذب أسلوبًا.

ويقول الشريف في قوله تعالى ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ [الرحمن: ٣١] وهذه استعارة، وقد كان والدي الطاهر الأوحد ذو المناقب أبو أحمد الحسين بن موسى الموسوي رضي الله عنه وأرضاه سألني عن هذه الآية في عرض كلام جر ذكرها فأجبته في الحال بأعرف الأجوبة المقولة فيها، وهو أن يكون المراد بذلك سنعمد لعقابكم، ونأخذ في جزائكم على مساوي أعمالكم، وأنشدته بيت جرير كاشفا عن حقيقة هذا المعنى وهو قوله:

الآن وقد فرغت إلى نمير ... فهذا حين صرت لها عذابا

فقال فرغت إلى نمير كما يقول عمدت إليها، فأعلمنا أن معنى فرغت هاهنا معنى «عمدت وقصدت» ولو كان يريد الفراغ من الشغل لقال فرغت لها، ولم يقل فرغت إليها».

وقال بعضهم إنما قال سبحانه «سنفرغ لكم» ولم يقل «سنعمد» لأنه أراد أي سنفعل فعل من يتفرغ للعمل من غير تمجيع(١) فيه، ولا اشتغال بغيره عنه، ولأنه لما كان الذي يعمد إلى الشيء ربما قصر فيه لشغله معه بغيره وكان الفارغ له - في الغالب - هو المتوفر عليه دون غيره، دللنا بذلك على المبالغة في الوعيد من الجهة التي هي أعرف عندنا ليقع الزجر بأبلغ الألفاظ، وأدل الكلام على معنى الإيعاد.

وقال بعضهم: أصل الاستعارة موضوع على مستعار منه، ومستعار له فالمستعار منه أصل، وهو أقوى والمستعار له فرع وهو أضعف، وهذا مضطرد في سائر الاستعارات فإذا تقرر ذلك كان قوله تعالى ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ من هذا القبيل.

---

(١) التمجيع: الممازحة والمماجنة في العمل وعدم أخذه مأخذ الجد.

فالمستعار منه هاهنا ما يجوز فيه الشغل وهو أفعال العباد، والمستعار له ما لا يجوز فيه الشغل، وهو أفعال الله تعالى، والمعنى الجامع لهما الوعيد، إلا أن الوعيد بقول القائل: سأتفرغ لعقوبتك أقوى من الوعيد بقوله «سأعاقبك» من قِبَلِ أنه كأنما قال سأتجرد لمعاقبتك كأنه يريد استفراغ قوته في العقوبة له.

ثم جاء القرآن على مطرح كلام العرب لأن معناه أسبق إلى النفس، وأظهر للعقل والمراد به تغليظ الوعيد والمبالغة في التحذير، ومثل ذلك قوله تعالى في المدثر ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [المدثر: ١١] فالمستعار منه هاهنا ما يجوز فيه المنع، وهو أفعال العباد والمستعار له ما لا يجوز فيه المنع، وهو أفعال القديم سبحانه كما قلنا أولا والمعنى الجامع لهما التخويف والتهديد، والتهديد بقول القائل: «ذرني وفلانا» إذا أراد المبالغة في وعيده أقوى من قوله خوف فلانا من عقوبتي، وحذره من سطوتي وهذا بين بحمد الله تعالى(١).

وقد عالج بيان الآية «ابن قتيبة» بقوله «وقال الله تعالى ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ والله تبارك وتعالى لا يشغله شأن عن شأن، ومجازه «سنقصد لكم بعد طول الترك والإمهال» وقال قتادة: قددنا من الله فراغ لخلقه يريد أن الساعة قد أزفت وجاء أشراطها(٢).

«والرماني» بقوله «قوله تعالى ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ والله ﷻ لا يشغله شأن عن شأن ولكن هذا أبلغ في الوعيد، وحقيقته «سنعمد» إلا أنه لما كان الذي يعمد إلى شيء قد يقصر فيه لشغله بغيره معه، وكان الفارغ له هو البالغ في القالب مما يجرى به التعارف، ودلنا بذلك على المبالغة من الجهة التي هي أعرف عندنا لما كانت بهذه المنزلة ليقع الزجر بالمبالغة التي هي أعرف عند العامة والخاصة

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٢٢، ٣٢٣.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٧٧.

موقع الحكمة «وقوله تعالى: ﴿ ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴾ [المدثر: ١١].

ذرني هاهنا مستعار وحقيقته: ذر عقابي ومن خلقت وحيدا بترك مسألتي فيـه، إلا أنه أخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرني وإياه» لأنه أبلغ، وأن كـان الله تعـالى لا يجوز عليه المنع، وإنما صار أبلغ لأنه لا منزلة من العقاب إلا وما يقدر الله تعـالى عليه أعظم، وهذا أعظم ما يكون من الزجر(١).

كما عالج بيانها أيضًا «أبو هلال» بقوله: ﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ [الرحمن: ٣١] معناه سنقصد لأن القصد لا يكون إلا مع الفراغ، ثم في الفراغ هاهنا معنى ليس في القصد، وهو التوعد والتهديد ألا ترى قولك «سأفرغ لك» يتضمن من الأيعاد ما لا يتضمنه قولك سأقصد لك(٢).

وبالنظر إلى ما قاله الشريف وسابقوه ومعاصروه نجد الشريف أوفى بيانا، وأبين قولا ويقول في قوله تعالى ﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴾ [يس: ٣٧] وهذه استعارة والمراد نخرج منه النهار، ونستقصي تخليص أجزائه حتى لا يبقى من ضوء النهار شيء مع ظلمة الليل، فإذا الناس قد دخلوا في الظلام. وهذا معنى قوله تعالى ﴿فإذا هم مظلمون﴾ كما يقال أفجروا إذا دخلوا في الفجر، وانجدوا وأتهموا إذا أدخلوا نجدا وتهامة والسلخ أخراج الشيء مما لابسه والتحم به، فكل واحد من الليل والنهار متصل بصاحبه اتصال الملابس بأبدانها، والجلود بحيوانها، ففي تخليص أحدهما من الآخر حتى لا يبقى معه ظرف، ولا عليه منه أثر آية باهرة، فسبحان الله رب العالمين(٣).

وقد تحدث عن بيان هذه الآية «الخطابي» بقوله وقد تكون الاستعارة في بعض المواضع أبلغ من الحقيقة كقوله عز وجل ﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ ﴾ والسلخ

---

(١) النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل ط دار المعارف ص ٨٨.

(٢) الصناعتين ط الثانية عيسى البابي الحلبي ص ٢٧٥.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٧٤.

هاهنا مستعار وهو أبلغ منه لو قال نخرج منه النهار وإن كان هو الحقيقة(١).

«والرماني» بقوله قوله تعالى ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴾ نسلخ مستعار، وحقيقته يخرج منه النهار، والاستعارة أبلغ لأن السلخ إخراج مما لابسه وعسر انتزاعه منه لالتحامه به، فكذلك قياس الليل(٢).

«وأبو هلال» بقوله «وقوله تعالى ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ ﴾ وهذا الوصف إنما هو على ما يتلوح للعين لا على حقيقة المعنى لأن الليل والنهار اسمان يقعان على هذا الجو عند اظلامه لغروب الشمس، وإضاءته لطلوعها، وليس على الحقيقة شيئين يسلخ أحدهما من الآخر، إلا أنهما في رأي العين كأنهما ذلك، والسلخ يكون في الشيء الملتحم بعضه ببعض، فلما كانت هوادي الصبح عند طلوعه كالملتحمة بأعجاز الليل، أجرى عليها اسم السلخ، فكان أفصح من قوله (لو قال) نخرج لأن السلخ أدل على الالتحام المتوهم فيهما من الإخراج(٣).

«والباقلاني» الذي لم يزد عن قوله تحت باب الاستعارة» وقوله ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ ﴾(٤).

وإذا أنعم النظر فيما قاله الشريف وسابقوه وجدت الفكرة متقاربة بيد أن أسلوب الشريف يتجمل بالرصانة والعذوبة، والعرض الشيق الجميل.

ويقول الشريف في قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريم: ٤] وهذه من الاستعارات العجيبة، والمراد بها بذلك العبارة عن تكاثر الشيب في الرأس حتى يقهر بياضه، وينصل سواده، وفي هذا الكلام دليل على سرعة

---

(١) البيان في إعجاز القرآن ص ٤٤.
(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ٨٩.
(٣) الصناعتين ص ٢٦٢ صبيح ط الثانية.
(٤) إعجاز القرآن ص ٤٠٤.

تضاعف الشيب وتزيده وتلاحق مدده حتى يصير في الاسراع والإنتشار كاشتعال النار يعجز مطفيه، ويغلب متلافيه(١).

وقد تناول الآية بالبيان «الرماني» بقوله وقوله تعالى ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ أصل الاشتعال للنار، وهو في هذا الموضع أبلغ، وحقيقته كثرة شيب الرأس إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد تزايدًا سريعا صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار وله موقع في البلاغة عجيب، وذلك أنه انتشر في الرأس انتشارًا لا يتلافى كاشتمال النار(٢).

و«أبو هلال» بقوله «قوله تعالى ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ حقيقته كثر الشيب في الرأس وظهر، والاستعارة أبلغ لفضل ضياء النار على ضياء الشيب فهو إخراج الظاهر إلى ما هو أظهر منه، ولأنه لا يتلافى انتشاره في الرأس كما لا يتلافى اشتعال النار(٣).

وإذا كان المؤدي فيما ذكره الشريف والرماني وأبو هلال - واحدا إلا أن لكل منحى ومنحى الشريف هو الأسلوب الأدبي الرفيع.

وقد تحدث الشريف عن العلاقة في الاستعارة التبعية وذكر أنها المشابهة يقول في قوله تعالى ﴿ وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ ﴾ [الكهف: ٩٩] وهذه استعارة لأن أصل الموجان من صفات الماء الكثير، وإنما عبر سبحانه بذلك عن شدة اختلافهم، ودخول بعضهم في بعض لكثرة أضدادهم تشبيها بموج البحر المتلاطم، والتفاف الدبا المتعاظل(٤).

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٢٠.

(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ٨٨.

(٣) الصناعتين ص ٢٦١ صبيح ط الثانية.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢١٧ = الدبا: الجراد الصغير أو النمل والمتعاظل المتراكب بعضه في بعض.

وقد أشار إلى البيان في الآية «الرماني» بقوله «وقوله تعالى ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ أصل الموج للماء وحقيقته تخليط بعضهم ببعض، والاستعارة أبلغ لأن قوة الماء في الاختلاط أعظم(١).

وبالموازنة بين ما قاله الشريف والرماني نجد المفهوم واحدا غير أن أسلوب الشريف أكثر إشراقا.

ويقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- «اللهم أني أولُ من أحيا أمرك إذ أماتُوه» وهذه استعارة، والمراد أني أول من أظهر أمرك، إذ ستروه، وأذاعه إذ كتموه، فأقام -عليه الصلاة والسلام- الإظهار مقام الإحياء، والإخفاء مقام الاماته لأن الحي ظاهر منتشر والميت خاف مستتر(٢).

ويقول في قوله تعالى ﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴾ [يس: ٦٦] وهذه استعارة والمراد بالطمس هاهنا إذهاب نور الأبصار حتى يبطل إدراكها، تشبيها بطمس حروف الكتاب حتى تشكل قراءتها، وفيه أيضًا زيادة معنى لأنه يدل على محو آثار عيونهم، مع إذهاب أبصارها، وكف أنوارها، وقيل معنى الطمس إلحام الشقوق التى بين الأجفان حتى تكون مبهمة لاشقّ فيها ولاشفر لها. يقولون أعمى مطموس وطميس إذا كان كذلك(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم ﴾ [الأنعام: ٤٦] وهذه استعارة والمراد بالأخذ هاهنا إبطال حواسهم وإذا بطلت فكأنها قد أخذت منهم، وغيبت عنهم(٤).

---

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٣.
(٢) المجازات النبوية ص ٣٩٦.
(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٧٥.
(٤) المرجع السابق ص ١٣٦.

وذكر الشريف «القرينة» المانعة من إرادة المعنى الأصلي في الاستعارة التبعية يقول في قوله تعالى ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣] وهذه استعارة لأن صفة القدوم لا تصح إلا على من تجوز عليه الغيبة، فتجوز منه الأوبه، والله سبحانه شاهد غير غائب، وقائم غير زائل، فالمعنى: وقصدنا إلى ما عملوا، أو عمدنا إلى ما عملوا وذلك كقول القائل: قام فلان بفلان في الناس. إذا أظهر ذمة وعيبه، وليس يريد أنه نهض عن قعود، وتحفز بعد استقرار وسكون، وإنما يريد أنه قصد إلى سبه، وتظاهر بثلبه وقال الشاعر:

فإن أبَاكُمْ تارِكٌ ما سألتمو فمهما أتيتم فاقْدُمُوه على علم

يقال قدمت هذا الأمر، وأنا أقدمه. إذا أتيته وقصدته.

ويذكر الشريف وجها آخر في بيان الآية ولا يستسبغه «وقد ذكر بعض العلماء في ذلك وجها آخر قال: إنما قال سبحانه: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ ﴾ لأنه عاملهم معاملة القادم من غيبة. أو كان – بطول امهاله لهم – كالغائب عنهم ثم قدم، فرآهم على خلاف ما أمرهم به، واستعملهم فيه، فأحبط أعمالهم الفاسدة، وعاقبهم عقاب العاند عن الطاعة، المرتكس في الضلالة، والمعتمد على القول الأول[(١)].

وقد تحدث عن البيان في الآية «ابن قتيبة» بقوله تحت باب الاستعارة ومنه قوله عز وجل ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ أي قصدنا لأعمالهم وعمدنا لها، والأصل أن من أراد القدوم إلى موضع عمد له وقصده[(٢)].

«والرماني» بقوله «قال الله عز وجل: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ حقيقة «قدمنا» هنا عمدنا وقدمنا أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنه من أجل امهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٤٩.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٥.

على خلاف ما أمرهم، وفي هذا تحذير من الاغترار بالامهال، والمعنى الذي يجمعهما العدل، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل، والقدوم أبلغ لما بينا[١].

وواضح أن رأي الرماني «هو الذي عناه الشريف بعدم القبول».

ويقول «أبو هلال» في بيان الآية الكريمة ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ حقيقته عمدنا، وقدمنا أبلغ لأنه دل على ما كان من امهاله لهم حتى كأنه كان غائبا عنهم ، ثم قدم فاطلع منهم على غير ما ينبغي فجازاهم بحسبه، والمعنى الجامع بينهما؟ العدل في شدة النكير لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل[٢].

وقد ذكر الباقلاني الآية تحت باب الاستعارة ولم يزد عن قوله «ومن ذلك – أي البلاغة – باب الاستعارة وذلك يباين التشبيه كقوله تعالى ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾[٣].

وواضح أيضًا أن المفهوم واحد عند الرماني «و» أبي هلال» في تأويلهما للآية وأن بيان الشريف يتجمل بذوق الأديب، وحس البليغ.

ويقول الشريف في قوله –عليه الصلاة والسلام– «لقد غلغلت النظر ياعدو الله» وفي هذا الكلام استعارة لأن غلغلة الشيء هو إدخاله في شيء حتى يلتبس به، ويصير من جملة، وذلك لا يصح في نظر الإنسان إلا عن طريق الاتساع والمجاز فكانه –عليه الصلاة والسلام– أراد أن هذا الإنسان بلغ بنظره من محاسن هذه المرأة إلى حيث لا يبلغ ناظر، ولا يصل واصل فكان كالشيء المتغلغل الذي يدق مدخله، ويلطف مسلكه، ويبعد متولجه[٤].

---

(١) النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل ط دار المعارف ط الثانية سنة ١٩٦٨ ص ٨٦.

(٢) الصناعتين ص ٢٦٠ صبيح ط الثانية.

(٣) إعجاز القرآن ص ٤٠٢.

(٤) المجازات النبوية ص ١٢٧.

وفي قوله تعالى ﴿ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ ﴾ [الأنعام: ٩٤] على قراءة من قرأ برفع النون من بينكم يقول الشريف وهذه استعارة لأنه لا فصائل هناك على الحقيقة فتوصف بالتقطع، وإنما المراد لقد زال ما كان بينكم من شبكة المودة، وعلاقة الألفة التي تشبه لاستحكامها بالحبال المحصدة، والقرائن المؤكدة(١).

وقد أشار إلى الآية أبو عبيدة، ولم يزد قوله عن تفسير اللفظ يقول «تقطع بينكم» أي وصلكم مرفوع لأن الفعل عمل فيه(٢).

ويقول الشريف في قوله تعالى: ﴿ وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ ﴾ [الأعراف: ٤٣] وهذه استعارة لأنه ليس هناك شيء يتأتي نزعه على الحقيقة، والمعنى أزلنا ما في صدورهم من الغل بإنسائهم إياه، وباحداث إبدال له تشغل أماكنه، من قلوبهم، وتشفع مواقعه من صدورهم(٣).

وتحدث الشريف عن «إجراء الاستعارة التبعية» يقول في قوله تعالى ﴿ وَرَبَطۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ إِذۡ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الكهف: ١٤] وهذه استعارة لأن الربط هو الشد يقال «ربطت الأسير» إذا شددته بالحبل والقد، والمراد بذلك شددنا على قلوبهم كما تشد الأوعية بالأوكية، فتنضم على مكنونها، ويؤمن التبدد على ما استودع فيها أي فشددنا على قلوبهم لئلا تنحل معاقد صبرها، وتهفو عزائم جلدها، ومن ذلك قول القائل لصاحبه: ربط الله على قلبك بالصبر(٤).

ويقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- «من أكل من هاتين البقلتين فلا يقربن مسجدنا فمن كان آكلهما لابد فليمتهما طبخا» وهذا القول مجاز لأن الإماتة على الحقيقة لا تلحق إلا ذا حياة، وإنما المراد فليستخرج ما فيها من القوة التي عنها

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٣٧.

(٢) مجاز القرآن ٢٠٠.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٤٥.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٠٨.

تكون شدة الرائحة المكروهة بالطبخ تشبيها بالميت الذي لا يبلغ إلى مفارقة الحياة إلا بعد بلوغه قوته منقطعها، وتفريق الموت مجتمعها(١).

وفي قوله تعالى ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾ [الكهف: ١١] يقول وهذه استعارة لأن المراد بها منع آذانهم من استماع الأصوات، وهمس الحركات، قال بعضهم: وذلك كالضرب على الكتاب لتشكل حروفه فتمتنع على القارئ قراءته. وإنما دل تعالى على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار، لأن ذلك أبلغ في الغرض المقصود من حيث كانت الأبصار قد يضرب عليها من غير عمى، ولا يبطل إدراك بقية الحواس جملة، وذلك عند تغميض الإنسان عينه، وليس كذلك منع الاستماع من غير صمم، لأنه إذا ضرب عليها من غير صمم بالنوم الذي هو السهو على صفة دل ذلك على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك، ولأن الأذن لما كانت طريقا إلى الأنباء ثم ضرب عليها، لم يكن سبيل إلى الانتباه، فبطل استماعهم، ولا يستسيغ الشريف هذا الرأي، ويعترض عليه بقوله: وفي هذا القول بعض التخليط.

ثم يذكر الشريف ما ارتآه بقوله: والذي أذهب إليه في ذلك ما ذكرته في كتابي الكبير على شرح واستقصاء، وهو أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ ﴾ والله أعلم أي أخذنا أسماعهم، ويكون ذلك من قول القائل: قد ضرب فلان على مالي، أي أخذه وحال بيني وبينه فأما تشبيه ذلك بالضرب على الكتاب حتى تشكل حروفه على المتأمل ففيه بعد وتعسف(٢).

وقد تناول «الرماني بيان هذه الآية بقوله» وقال تعالى ﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا﴾ حقيقته منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم، والاستعارة أبلغ لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ، كذلك المنع من الإحساس فلا يحس، وإنما

---

(١) المجازات النبوية ص ٧٨ن ٧٩.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٠٧، ص٢٠٨.

دل على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار، لأنه أدل على المراد من حيث كان قد يضرب على الأبصار من غير عمى فلا يبطل الإدراك رأسا، وذلك بتغميض الأجفان وليس كذلك منع الأسماع من غير صمم في الآذان، لأنه إذا ضرب عليها من غير صمم دل على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك، ولأن الأذن لما كانت طريقا إلى الانتباه ثم ضربوا عليها لم يكن سبيل إليه(١).

وواضح أن ما ذكره الرماني هو الذي عناه الشريف بالتخليط والبعد والتعسف كما تناول بيانها أيضًا «الباقلاني» الذي لم يزد عن قوله تحت باب الاستعارة وقوله ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ ﴾ يريد أن لا إحساس بآذانهم من غير صمم(٢).

وبالنظر إلى ما قاله الشريف وما ذكره الرماني والباقلاني نجد الشريف أبلغ تعبيرا وأوفى بيانا.

ويقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- في صفة أهل الموقف يوم القيامة «يبلغ العرق هناك ما يلجمهم» وفي هذا القول مجاز وله وجهان:

أحدهما: أن يكون المراد أن العرق يزيد بهم يومئذ حتى يضعفوا عن الكلام فلا يحيروا جوابا ، ولا يبتدئوا مقالا ، كما يقول القائل حاججت فلانا فألجمته بالحجة : إذا أسكته بها عن مراجعته ، وقطع لسانه عن مناقلته ، فشبه -عليه الصلاة والسلام- أضعاف العرق لهم وبلوغه إلي أن يملك عليهم نطقهم باللجم التي تملأ أفواه الخيل فتمنعها من تحريك السنتها تمطّقاً بالمشرب أو تلمظًا بالمطعم . والوجه الآخر : أن يكون المراد أن العرق يكثر منهم حتى يخوضوا فيه فيبلغ إلي أن يدخل أفواههم فيكون بمكان اللجم لهم(٣).

---

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٤.

(٢) إعجاز القرآن ص ٤٠٦.

(٣) المجازات النبوية ص ٣٢٤، ٣٢٥.

وذكر الشريف أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة. يقول في قوله تعالى ﴿ فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ ﴾ [إبراهيم: ٣٧] وهذه من محاسن الاستعارة، وحقيقة الهوى النزول من علو إلى انخفاض كالهبوط، والمراد به هاهنا المبالغة في صفة الأفئدة بالنزوع إلى المقيمين بذلك المكان، ولو قال سبحانه: تحن إليهم، لم يكن فيه من الفائدة ما في قوله سبحانه ﴿ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ ﴾ لأن الحنين قد يوصف به من هو مقيم في مكانه، والهوى يفيد انزعاج الهاوي من مستقره(١).

ويقول في قوله تعالى ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧] وهذه استعارة والمراد بها المتمكنون في العلم تشبيها برسوخ الشيء الثقيل في الأرض الخوانه وهو أبلغ من قوله، والثابتون في العلم(٢).

كما أشاد الشريف بالاستعارة التبعية لما تضفيه على المعنى من أثر حسن.

يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- وقد طلعت بين أصابعه حَرّة فوضع يده عليها وقال: اللهم مُطْفي الكبير، ومكبر الصغير أطفئها عني برحمتك» وهذه استعارة كأنه -عليه الصلاة والسلام- أقام الشفاء المطلوب من الله سبحانه، مقام الإطفاء لها ونضح الماء عليها، في أن ذلك يفنى وُقودها، ويُسرع خُمودها، وهذا من التشبيهات الصادقة والتمثيلات الواقعة(٣).

ويقول في قوله تعالى ﴿ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ [المائدة: ٤٨] وهذه استعارة عجيبة والمعنى فبادروا فعل الخيرات إن كنتم على غير أمان من حضور الأجل، وتضييق الأمل، وذلك شبيه لسياق الخيل لأن كل واحد من فرسانها يشاحُّ غيره على بلوغ

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٨٤.

(٢) المرجع السابق ص ١٢٢.

(٣) المجازات النبوية ص ٤٣٥.

الغاية المقصوده، وينافسه في الإسراع إلى البغية المطلوبة[١].

وفي قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ [الزخرف: ١١] يقول: وهذه استعارة، وقد مضى مثلها فيما تقدم إلا أن هاهنا إبدال لفظة مكان لفظة، لأن ما مضى من نظائر هذه الاستعارة إنما يكون يرد بلفظ إحياء الأرض بعد موتها، وورد ذلك هاهنا بلفظ الإنشار بعد الموت، وهو أبلغ، لأن الإنشار صفة تختص بها الإعادة بعد الموت، والأحياء قد يشترك فيه ما يعاد من الحيوان بعد موته وما يعاد من النبات والأشجار بعد تسلبه وجفوفه، يقال: قد أحيا الله الشجر كما يقال: قد أحيا الله البشر، ولا يقال: أنشر الله النبات، كما يقال أنشر الله الأموات.

وذكر الشريف أن الاستعارة التبعية تكون في الفعل الماضي: يقول في قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ﴾ [الأنبياء: ١١] وحقيقة القصم كسر الشيء الصلب وجعل هاهنا مستعار للعبارة عن إهلاك الجبارين من أهل القرى أصلب ما كانوا عيدانا، وأمنع أركانا[٢].

ويقول في قوله تعالى ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [المائدة: ٣٠] وهذه استعارة، والمراد سولت له وقربت عليه نفسه ففعل، وطوعت ففعل من الطوع أي سهلت نفسه عليه ذلك، حتى أتاه طوعا، وانقاد إليه سمحا.

وقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢] وأحياها هنا استعارة لأن إحياء النفس بعد موتها لا يفعله إلا

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٣٣.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٢٧.

الله تعالى، وإنما المراد من استبقاها وقد استحقت القتل، واستنقذها وقد أشرفت على الموت فجعل سبحانه فاعل ذلك بها كمحييها بعد موتها، إذ كان الاستنقاذ من الموت كالاحياء بعد الموت(١).

وفي قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء: ١٢] يقول: والآية العلامة والمراد بمحوها – والله أعلم على قول بعضهم أي جعلنا ظلمة الليل مشكلة لا يفهم معناها، ولا يعلم فحواها لما استأثر الله تعالى بعلمه من المصلحة المستسرة في ذلك، وحقيقة المحو طمس أثر الشيء، من قولهم محوت الكتاب إذا طمست سطوره حتى يشكل على القارئ، ويخفى على الرائي، وقال قوم آية الليل القمر خاصة، ومحوه تصيير تلك الطمسة في صفحته حتى نقص نوره عن نور الشمس لما يعلم الله سبحانه من المصلحة في ذلك، وآية النهار الشمس، وقال أخرون بل آيتا الليل والنهار ضوء هذا في الجملة وظلمة هذا في الجملة لأن الضوء علامة النهار، والظلمة علامة الليل على ما قدمنا ذكره(٢).

وقد تناول بيان هذه الآية «أبو هلال» بقوله وقوله عز وجل فمحونا آية الليل معناه كشفنا الظلمة، والأول أبلغ لأنك إذا قلت محوت الشيء فقد بينت أنك لم تبق له أثرا، وإذا قلت كشفت الشيء مثل الستر وغيره لم تبين أنك أذهبته حتى لم تبق له أثرا(٣).

كما تناول بيانها أيضًا «الباقلاني» الذي لم يزد عن قوله – تحت باب الاستعارة – وكقوله فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة(٤).

ويقول الشريف في قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴾ [نوح: ١٧] وهذه

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٢.
(٢) المرجع السابق ص ١٩٨.
(٣) الصناعتين ص ٢٦١. صبيح الطبعة الثانية.
(٤) إعجاز القرآن ٤٠٣.

استعارة لأن حقيقة الإنبات إنما تجري على ما تطلعه الأرض من نباتها، وتخرجه عند ازدراعها ولما كان سبحانه يخرج البرية من مضايق الأحشاء إلى مفاسح الهواء، ويدرجهم من الصغر إلى الكبر، وينقلهم من الهيئات والصور كل ذلك على وجه الأرض جاز أن يقول سبحانه والله أنبتكم من الأرض(١).

وقد أشار الزمخشري إلى وجه البيان في هذه الآية بقولـه «استعير الانبات للأنشاء» كما يقال زرعك الله للخير(٢).

وواضح أن بيان الشريف أغزر، ولسانه أفصح

وذكر الشريف أنها تكون في الفعل المضارع، يقول في قوله تعالى ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡ ﴾ [البقرة: ١٨٧] وهذه استعارة لأن خيانة الإنسان نفسه لا تصح على الحقيقة، وإنما المراد أنه سبحانه خفف عنهم التكليف في ليالي الصيام بأن اباحهم فيها مع أكل الطعام وشرب الشراب الافضاء إلى النساء، ولو منعهم من ذلك لعلم أن كثيرًا منهم يخلع عذار الصبر، ويضعف عن مغالبة النفس، فيواقع المعصية بفعل ما حظر عليه من غشيان النساء، فيكون قد كسب نفسه العقاب ونقصها الثواب، فكأنه قد خانها في نفي المنافع عنها أو جرِّ المضار إليها وأصل الخيانه في كلامهم: النقص فعلى هذا الوجه تحمل خيانة النفس(٣).

ويقول في قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ ﴾ [النساء: ١٤٠] وهذه استعارة والمراد بالخوض هاهنا مناقلة الحديث والضرب في أقطاره، والتفسح في أعطانه استثارة لكرائمه، وبحثا عن غوامضه تشبيها بخائض

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٤٨.

(٢) الكشاف مصطفى الحلبي ط سنة ١٩٤٨ جـ/ ٣، ص ٢٧٢.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١١٩، ١٢٠.

الماء الذي يثير قراره، ويسبر غماره[١].

وقد تحدث «الرماني» عن تأويل كلمة «يخوضوا» من قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا ﴾ [الأنعام: ٦٨] بقوله: كل خوض ذمه الله تعالى في القرآن فلفظه مستعار من خوض الماء، وحقيقته يذكرون آياتنا، والاستعارة أبلغ لاخراجه إلى ما تقع عليه المشاهدة من الملابسة، لأنه لا تظهر ملابسة المعاني لهم كما تظهر ملابسة الماء لهم[٢].

بينما يقول الشريف عقب هذه الآية: ﴿فهذه استعارة، والمراد بها إثارة أحاديث الآيات ليستشفوا بواطنها، ويعلموا حقائقها كالخابط في غمرة الماء لأنه يثير قعرها ويسبر غمرها[٣].

والمفهوم واحد بيد أن عبارة الشريف مشرقة وبيانه أخاذ.

وذكر الشريف أن الاستعارة التبعية تكون في فعل الأمر. كما كانت في الماضي والمضارع يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام-: في وصية لمعاذ بن جبل «وَأمِتْ أمر الجاهلية إلا ما حسن» وهذه استعارة، والمراد توصيته بأن يجعل أمر الجاهلية ينقص أحكامها، وخفض أعلامها حتى يتسنى ذكرها، ويعفو أثرها فتكون كالميت الذي نسى ذكره، وانقطع خبره[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [يونس: ٨٨] يقول: وهذه استعارة لأن حقيقة الطمس محو الأثر، من قولهم: طمست الكتاب، إذا محوت سطورة وطمست الريح ربع الحي، إذا محت رسومه، فكأن موسى عليه السلام إنما دعا الله سبحانه بأن يمحو معارف أموالهم بالمسح، حتى لا يعرفوها، ولا

---

(١) المرجع السابق ١٢٩.

(٢) النكت في إعجاز القرآن ٩١.

(٣) تلخيص البيان ص ١٣٧.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٥٦، ١٥٧.

يهتدوا إليها، وتكون منقلبة عن حال الانتفاع بها، لأن الطمس تغير حال الشيء إلى الدثور والدروس، وقوله تعالى: واشدد على قلوبهم «استعارة أخرى. أما أن يكون المراد بها ما يراد بالختم والطبع لأن معنى الشد يرجع إلى ذلك. أو يكون المراد به تثقيل العقاب على القلوب بالايلام لها، ومضاعفة الغم والكرب عليها(١).

كما ذكر أيضًا أنها تكون في المشتقات يقول في قوله تعالى ﴿ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ [يس: ٥٢] وهذه استعارة لأن المرقد هاهنا عبارة عن الممات، فشبهوا حال موتهم بحال نومهم لأنها أشبه الأشياء بها، وكذلك قوة شبه حال الاستيقاظ بحال الإحياء والانتشار، وعلى ذلك قوله عليه السلام «إنكم تموتون كما تنامون وتبعثون كما تستيقظون» وقال بعضهم: الاستعارة هاهنا أبلغ من الحقيقة، لأن النوم أكثر من الموت، والاستيقاظ أكثر من الاحياء بعد الموت، لأن الإنسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة مرات، وليس كذلك حال الموت والحياة(٢).

وقد تحدث عن البيان في هذه الآية «الرماني» بقوله «وقال عز وجل ﴿ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ ﴾ أصل الرقاد النوم، وحقيقته من مهلكنا، والاستعارة أبلغ لأن النوم أظهر من الموت، والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت، لأن الإنسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة وليس كذلك الموت والحياة(٣).

وواضح أن ما عناه الشريف بقوله «وقال بعضهم» هو ما ذكره الرماني.

كما أشار الخطيب إلى البيان في هذه الآية أيضًا بقوله «وأما استعارة معقول لمعقول فكقوله تعالى ﴿ مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ ﴾ فإن المستعار منه الرقاد، والمستعار

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٥٦، ١٥٧.
(٢) تلخيص البيان ٢٧٤.
(٣) النكت في إعجاز القرآن ٩٣.

له الموت، والجامع لهما عدم ظهور الأفعال والجميع عقلي[١].

والخطيب لم يهتم بإيضاح جمال البيان في الآية ووجه أبلغيته قدر اهتمامه بالاستشهاد بها عن أحد أقسام الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع.

وأشار الشريف إلى الاستعارة التبعية في الحرف» وأشاد ببلاغتها.

يقول «ومن سأل عن معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [آل عمران: ١٧٨] فقال: فحوى الكلام يدل على أنه تعالى يريد الكفر من الكفار لأنه سبحانه قد ذكر أن املاءه إنما هو ليزدادوا إثما ويحتقبوا وزرا وهذه اللام كاللام في قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ فكما دل بتلك على أنه تعالى يريد من الخلق طاعته، فكذلك يجب أن يدل بهذه على أنه يريد من الكفار معصيته ويبين أيضًا أن هذا الإملاء ليس بخير لهم وهو مقو لما ذكرناه، ونهاهم سبحانه أن يحسبوا ذلك الإملاء خيرًا لهم، وسببا لمنفعتهم ويجيب الشريف عن هذا السؤال:

فالجواب أن ما تقدم في كتابنا هذا مكررا، ومرددًا من الأدلة على حكمة الله سبحانه وصفة عدله، ونفي القبائح عن فعله يغنى عن الجواب فيما تعلق به هذا السائل .. .. إنا قد قدمنا في صدر هذا الكتاب عند الكلام في أصول الحكم والمتشابه قاعدة يجب أن يقع البناء عليها، والرجوع إليها، وهي أن الآيات المتشابهات، إذ وردت وجب ردها إلى الآيات المحكمات، والآية التي نحن في الكلام عليها من المتشابه، وأصلها الذي يجب حملها عليه هو الآية المحكمة التي عارضنا بها السائل، وهي قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ وإنما صارت هذه الآية من المحكم الموافق لدلالة العقل من أجل أن اللام في قوله تعالى ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾ دخلت على ما يصح أن يكون مرادا وهو عبادة الجن والإنس، وصارت الآية الأوله

---

(١) الإيضاح ص ٢١٤.

من المتشابه المخالف لدلالة العقل لدخول اللام في قوله تعالى: ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ﴾ على ما لا يصح أن يكون مرادًا، وهو زيادة الأثم فاحتجنا حينئذ إلى حملها على الوجوه التي تظاهر أدلة العقل، وقواعد العدل، وهذا أصل من أصول الدين يجب العمل عليه والوقوف عنده، ثم يستطرد الشريف:

وكيف يجوز أن يتوهم العاقل أنه سبحانه أعطى الكفار الصحة والسلامة والإملاء والإقامة ليفتروا عليه، ويكفروا به، وكيف يجوز أن يسخط عليهم بفعل ما خلقهم من أجله، وحاشهم[1] إلى فعله على قول الخصوم؟ أولا يستمعون إلى قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ [النحل: ٩٠] والحكيم لا يأمر إلا بما يريده[2] ولا ينهي إلا عما يكرهه، لأن أمره بالشيء يدل على حسنه، ونهيه عن الشيء يكشف عن قبحه، ويذكر الشريف وجه البيان في الآية:

«وبعد فإن ظاهر هذه الآية لا يدل على أنه تعالى أراد الكفر منهم، وإنما يدل على أنه أراد العقوبة لهم لأن ظاهر الخطاب ينبئ عن الجزاء لا عن نفس الفعل في العرف.

ويؤيد ذلك ما يتصل به من قوله تعالى: ﴿ ولهم عذاب مهين﴾ ونحن لا نمنع من أن يريد تعالى عقوبتهم، وإنما نمنع من إرادته الكفر والمعاصي منهم، وهذه اللام إن كانت ترد في كلامهم بمعنى «كي» فإنها ترد أيضًا بمعنى المصير والعاقبة، وليس حملها على الوجه الأول بأولى من حملها على الوجه الثاني، لا سيما إذا انضمت إليها القرائن التي تخصصها به، وتحيزها إليه وقدمنا طرفها من الكلام على هذا المعنى في أول كتابنا هذا.

فما ورد في التنزيل مما يدل على دخول هذه اللام للعاقبة قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ

---

(١) رأي المعتزلة في الإرادة والأمر – حاشهم: صرفهم.

(٢) أنظر حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ص ٢٧٦ إلى ص ٢٧٩.

لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِهِۦ ......﴾ [إبراهيم: ٣٠] والقوم على الحقيقة إنما اتخذوا الآلهة ليقربوهم إلى الله سبحانه على زعمهم، وليعتمدوا بذلك إصابة الحق في دينهم، فلما كان ذلك صائرا إلى الضلالة ومؤديا إلى الخسار جاز وصفهم بأنهم فعلوا ذلك للضلال، وقد تكرر ذكرنا لما قيل في ذلك من الأشعار التي منها قول الشاعر:

أموالنا لذوي الميراث نجمعُها ودورُنا لخراب الدهر نَبْنِيها

وقول الآخر:

وللمنايا تُرَبي كُلُّ مُرضِعةٍ وللخرابِ تجد الناس عُمْرانا

والناس يربون أولادهم لأن يحيوا لا لأن يموتوا، ولأن ينجوا لا لأن يعطبوا ويبنون دورهم لأن تعمر لا لأن تخرب، ولأن تبقى لا لأن تذهب، ويحسبون أموالهم لينتفعوا بها هم لا لينتفع بها غيرهم، وليلغوا بها آرابهم، لا ليحظى بها وراثهم ولكن العواقب والمصائر لما كانت تئول إلى خراب الديار، وتوريث الأموال، وفقدان الأولاد حسن أن يقول الشاعر ما قال(١).

وقد تناول القاضي عبد الجبار بيان هذه الآية بقوله «قالوا ثم ذكر تعالى: ما يدل على أنه يريد من الكفار الزيادة في الكفر فقال: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ﴾ .. .. والجواب عن ذلك أن ظاهره لا يدل على أنه أراد الكفر، وإنما يدل على أنه أراد العقوبة، لأن ظاهر الإثم مبني على الجزاء لا عن نفس الفعل في التعارف، ونحن لا نمنع من أن يريد تعالى ذلك، وإنما نأبى إرادته الكفر وسائر المعاصي، وبعد: فإن هذه اللفظة قد يراد بها العاقبة كما قد تدخل بمعنى «كي» في الكلام وقد قال تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص: ٨] من حيث كان إلى ذلك مصيره، فهو المراد بقوله ﴿ إِنَّمَا

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢٧٩.

نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمًا ﴾ لأنه تعالى لو مد لهم في العمر لأجل ذلك لكان ظالما لهم لأنه أراد أن يكفروا ويدخلوا النار، وكيف يصح ذلك وهو يرغب في الإيمان بكل وجوه الترغيب، ويزجر عن الكفر بكل وجوه الزجر، والمراد بالآية أن حال الكفار فيما اختاروه في عمرهم ليس بخير لهم من حال المؤمنين الذين ثبتوا على الجهاد، لأن من نافق وثبط عن الجهاد ليس حاله كحال من ثبت عليه، ورغب فيه(١).

ومفهوم كلام الشريف لا يخرج عما ذكره شيخه القاضي «عبد الجبار» بيد أن بيان الشريف أوفى وعبارته أنصع، وشواهده أكثر.

وكما أطلق الشريف على ما سمي بالاستعارة التبعية «اسم الاستعارة» فقد أطلق عليها أيضًا «اسم المجاز».

يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- وقد سأله رجل من جهينه متى يصل العشاء الآخرة فقال: «إذا ملأ الليل بطن كل واد» وهذا مجاز، لأن الليل على الحقيقة لا تملأ به بطون الأودية كما تمتلئ بطون الأوعية، وإنما المراد إذا شمل ظل الليل البلاد، وطبق النجاد والوهاد، فصار كأنه سداد لكل شعب، وصمام لكل نقب(٢).

وأشار الشريف إلى ما يحتمله اللفظ من وجوه المجاز حسب المعنى المراد.

يقول في قوله تعالى ﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ ﴾ [الرعد: ١٣] وهذه استعارة لأن التسبيح في الأصل تنزيه الله سبحانه عن شبه المخلوقات وتبرئته من مدانس الأعمال وقبائح الأفعال، وهذا لا يتأتى من الرعد، الذي هو أصكاك أجرام السحاب بعضها ببعض، فالمراد - والله أعلم - أن أصوات الرعود تقوى بها الدلالة على عظيم قدرة الله سبحانه، وبعده عن شبه الخليقة المقدرة، وصفات البرية المدبرة. إذا كان الرعد كما قلنا إنما تغلظ أصواته وتعظم هزاته على حسب تعاظم صفحات السحاب الممتدة، وتراكم الغيوم المطبقة. وهي مع هذه الأحوال

---

(١) متشابه القرآن جـ ١ ص ١٧٤.

(٢) المجازات النبوية ٤٣٤.

من ثقل أجرامها، وتكاثف غمامها معلقة بمناطات الهواء الرقيق، لولا دعائم القدرة وسماكها وعلائق الجبرية ومساكها لما حمل عشر معشارها ولا استقل ببعض أجزائها، ومن عجيب أحواله أنه أيضًا مع ما ذكرنا من تثاقل أردافه وتعاظل التفافه، ينفش انفشاش الهباء المتداعي والغثاء المتلاشي، إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار.

ومعنى تسبيح الرعد بحمده سبحانه دلالته على أفعاله التي يستحق بها الحمـد، كما يقول القائل: هذه الدار تنطق بفناء أهلها، أي تدل على ذلـك بخـلاء ربوعهـا، وتهدم عروشها.

وقد يجوز أن يكون معنى ﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ ﴾ أن الرعد يضطر الناس إلى تسبيح الله سبحانه عند سماعه، فحسن وصفه بالتسبيح لأجل ذلك إذ كان هو السبب فيه، وهذا معروف في كلامهم(١).

وواضح من كلام الشريف أن التأويل الأول يدخل تحت ما سـمي «بالاسـتعارة التبعية» لأن لفظ «يسبح» استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة.

أما التأويل الثاني فيتعلق بإسناد «يسبح» إلى غير ما هو له لعلاقة السببية ومن ثم يدخل تحت ما سمي بالمجاز العقلي.

وأشار الشريف إلى الفرق بين الاستعارة التبعية والحقيقية، وذكر أن الكلمة إذا استعملت فيما وضعت له فهي حقيقة وليست باستعارة.

يقول في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٩] ويسبح هاهنا استعارة، وقد مضى من الكلام في الرعد على قوله تعالى ﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ ﴾ ما هو بعينه تأويل تسبيح الجبال هاهنا، وقد قيل في ذلك وجه آخر يخرج به الكلام من حد الاستعارة وهو أن يكون قوله تعالى «يسبحن» هاهنا مأخوذًا من التسبيح وهو الإبعاد في السير، والتصرف في الأرض، لا من

---

(١) تلخيص البيان ص ١٧٦، ١٧٧.

التسبيح فكأنه تعالى قال: وسخرنا مع داود الجبال يسرن في الأرض معه ويتصرفن على أمره طاعة له، ونظير ذلك قوله سبحانه في «سبأ» ﴿ يَـٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ﴾ أي سيري معه، والتأويب السير، وإنما قال تعالى «يسبحن» عبارة عنها بتكثير الفعل من السبح(١).

وفي قوله تعالى ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [النور: ٢٤] يقول وهذه استعارة على أحد التأويلات الثلاثة وهو أنه سبحانه يجعل في الأيدي التي بسطت إلى المحظورات، والأرجل التي سعت إلى المحرمات علامة تقوم مقام النطق المصرح، واللسان المفصح في الشهادة على أصحابها، والاعتراف بذنوبها .. .. .

وأما التأويلان الآخران في معنى شهادة الأيدي والأرجل فالكلام يخرج بهما عن حد الاستعارة إلى الحقيقة، وذلك أنهم قالوا: إن الله سبحانه يبني الأيدي والأرجل بنية تكون هي الناطقة بما تشهد به عليهم، من غير أن يكون النطق منسوبا إليهم(٢).

ويقول في قوله تعالى ﴿ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٩] وهذه استعارة وليس هناك تقلب منه على الحقيقة، وإنما المراد به تقلب أحواله بين المصلين، وتصرفه فيهم بالركوع والسجود والقيام والقعود. وذهب بعض علماء الشيعة في تأويل هذه الآية مذهبا آخر، فقال: المراد بذلك تقلب الرسول ﷺ في اصلاب الآباء المؤمنين، واستدل بذلك على أن آباءه إلى آدم عليه السلام مسلمون، لم تختلجهم خوالج الشرك، ولم تضرب فيهم أعراق الكفر، تكريما له عليه السلام عن أن يجرى إلا في منزهات الأصلاب، ومطهرات الأرحام وهذا الوجه يخرج به الكلام عن أن

(١) المرجع السابق ص ٢٤٤.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٥٨.

يكون مستعارًا(١).

وذكر الشريف أن ما سمى بالاستعارة التبعية يجوز أن يدخل تحت ما سمي بالاستعارة المكنية علي تأويل آخر كما يجوز دخوله تحت الحقيقة إذا قصد استعمال اللفظ فيما وضع له(٢).

يقول في قوله تعالي ﴿ قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَـٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴾ [سبأ: ٤٩] وهذه استعارة لأن الابداء والإعادة يكونان في القول ويكونان في الفعل. فأما كونهما في الفعل فيقوله سبحانه ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ [الروم: ٢٧] وأما كونهما في القول فإن القائل يقول: سكت فلان فلم يعد ولم يبدئ، أي لم يتكلم ابتداء ولا أحارجوابا وهاتان الصفتان يستحيل أن يوصف بهما الباطل – الذي هو عرض من الأعراض – إلا على طريق الاتساع والمجاز.

وإنما المراد أن الحق قوى وظهر، والباطل ضعف واستتر، ولم يبق لـه بقية يقوى بها بعد ضعفه، ويجبر بعد وهنه، أي تقوم له قائمة في بدء ولا عود، والبدء: الحال الأول. والعود الحال الأخرى، وكذلك الابداء والإعادة.

ويجوز أن يكون لذلك وجه آخر، وهو أن يكون المعنى أن الباطل كان عند غلبة الحق وظهوره بمنزلة الواجم الساكت، والحائر الذاهل الذي لا قدرة له على الحجاج ولا قوة له على الانتصار.

وقد قيل أيضًا في ذلك وجه أخر يخرج به الكلام عن حيز الاستعارة وهو أن يكون المراد أن صاحب الباطل لا يبدئ ولا يعيد عند حضور صاحب الحق، ضعفا عن حجاجه وضلالا عن منهاجه، فجعل المضاف هاهنا في موضع المضاف إليه، وذلك كثير في كلامهم(٣).

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٧، ٢٦٨.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٧١.

(٣) المرجع السابق ص ٣٥٤.

الاستعارة المكنية:

ذكر الشريف ما سمي بالاستعارة المكنية، والشريف وإن لم يسمها بهذا الاسم لعدم وجود هذا الاصطلاح في عصره، إلا أنه وضح سماتها بما يصلح أن يكون قاعدة ثابته لهذا الاصطلاح من بعده، كما تحدث عن علاقتها وقرينتها والسر البلاغي فيها بجانب حديثه عن اجرائها بأسلوبه الممتع الجميل.

يقول في قوله تعالى ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ [يوسف: ١٨] وهذه استعارة، وحقيقة التسويل تزيين الإنسان لغيره أمرًا غير جميل. جعل سبحانه أنفسهم لما قوى فيها الإقدام على ذلك الأمر المذموم بمنزلة الغير الذي يحسن لهم فعل القبيح، ويحملهم على ركوب العظيم(١).

ويقول في قوله تعالى ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴾ [المدثر: ٣٤] وهذه استعارة والمراد بها انكشاف الصبح بعد استتاره، أو وضوحه بعد التباسه تشبيها بالرجل المسفر الذي قد حط لثامه، فظهرت مجالي وجهه، ومعالم صورته(٢).

ويقول في قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾ [الإنسان: ١٠] وهذه استعارة لأن العبوس من صفة الإنسان القاطب المعبس فشبه سبحانه ذلك اليوم لقوة دلائله على عظيم عقابه، وأليم عذابه بالرجل العبوس الذي يستدل بعبوسه وقطوبه على أرصاده بالمكروه وعزمه على إيقاع الأمر المخوف، وأصل العبوس تقبيض الوجه وهو دليل السخط، وضده الاستبشار، والتطلق وهما دليلا الرضا والخير.

وكما سمت العرب اليوم المحمود طلقا، فكذلك سمت اليوم المذموم عبوسا ويقال يوم قمطرير وقماطر إذا كان شديد اضره طويلا شره(٣).

---

(١) المرجع السابق ص ٣٥٦، ص ٣٥٧.

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٣.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص٢٤٨ن ص ٢٤٩.

ويقول الشريف في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [النمل: ٧٦] وهذه استعارة لأن القصص كلام مخصوص، ولا يوصف به إلا الحي الناطق المميز، ولكن القرآن لما تضمن نبأ الأولين، ومصادر أمور الآخرين كان كأنه يقص على من آمن به عند تلاوته له قصص من تقدمه[(١)].

ويذكر الشريف السر البلاغي في هذه الاستعارة، وهو إفادة المبالغة: يقول في قوله تعالى ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٢] وفي هذه الآية استعارتان: إحداهما قوله سبحانه: ﴿ إِذَا رَأَتْهُم ﴾ وهو في صفة نار جهنم نعوذ بالله منها، ولا تصح صفة الرؤية عليها، وإنما المراد – والله أعلم – إذا كانت منهم بمقدار مسافة لو كان بها من يوصف بالرؤية لرآهم. وهذا من لطائف التأويل وغرائب التفسير.

والاستعارة الأخرى قوله سبحانه: ﴿ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ وهاتان الصفتان من صفات الحيوان، ويختص التغيظ بالإنسان لأن الغيظ من أعلى منازل الغضب والغضب لا يوصف بحقيقته إلا الناس والزفير قد يشترك في الصفة به الإنسان وغير الإنسان وإنما المراد بهاتين الصفتين المبالغة في وصف النار بالاهتياج والاضطرام على عادة المغيظ الغضبان[(٢)].

وقد تناول بيان هذه الآية «الباقلاني» الذي لم يزد عن قوله «ومن هذا الجنس (يقصد البديع) في القرآن قوله ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾[(٣)].

وأين بيان الباقلاني، من بيان الشريف.

ويقول الشريف في قوله تعالى ﴿ إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٧١.
(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٣٩، ٣٤٠.
(٣) إعجاز القرآن ص ١١٨، ١١٩.

تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ [الملك: ٧، ٨] وفي هذا الكلام استعارتان إحداهما قوله تعالى: ﴿سمعوا لها شهيقا وهي تفور﴾ والشهيق الصوت الخارج من الخوف عند تضايق القلب من الحزن الشديد والكمد الطويل، وهو صوت مكروه السماع، فكأنه سبحانه وصف النار بأن لها أصواتا مقطعة تهول من سمعها، ويصعق من قرب منها.

والاستعارة الأخرى قوله سبحانه ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ من قولهم تغيظت القدر إذا اشتد غليانها، ثم صارت الصفة به مخصوصه بالإنسان المغضب فكأنه سبحانه وصف النار – نعوذ بالله منها – بصفة المغيظ الغضبان الذي من شأنه إذا بلغ ذلك الحد أن يبلغ في الانتقام، ويتجاوز الغايات في الإيقاع والإيلام، وقد جرت عادتهم في صفة الإنسان الشديد الغيظ بأن يقولوا يكاد فلان يتميز غيظًا أي تكاد أعصابه المتلاحمة تتزايل وأخلاطه المتجاورة تتنافى وتتباعد من شدة اهتياج غيظه، واحتدام طبعه، فأجرى سبحانه هذه الصفة – التي هي أبلغ صفات الغضبان – على نار جهنم لما وصفها بالغيظ ليكون التمثيل في أقصى منازله، وأعلى مراتبه(١).

وقد تناول بيان هذه الآية «ابن قتيبة» الذي قال ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ أي تتقطع غيظًا عليهم، كما تقول فلان ينْقَدُّ غيظًا عليك أي ينشق(٢).

كما تناول بيانها أيضًا «الرماني» الذي يقول عقب الآية «شهيقا حقيقته صوتا فظيعا كشهيق الباكي، والاستعارة أبلغ منه وأوجز، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت ﴿ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ حقيقته من شدة الغليان بالاتقاد، والاستعارة أبلغ منه لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس مدرك ما يدعو إليه من شدة الانتقام، فقد اجتمع شدة في النفس تدعو إلى شدة انتقام في الفعل، وفي ذاك أعظم الزجر، وأكبر الوعظ وأول دليل على سمعة القدرة، وموقع الحكمة، ومنه إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظًا وزفيرًا أي تستقبلهم للإيقاع بهم استقبال مغتاظ يزفر غيظا

---

(١) تلخيص البيان ٣٣٩ – ٣٤٠.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٨٤.

عليهم(١).

وبالنظر إلى ما قاله «ابن قتيبة» و«الرماني» نجد الشريف أعذب بيانا وأفصح لسانا ويشير الشريف إلى المشبه به المحذوف،والمكنى عنه بلازم من لوزامه يقول في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴾ [الحاقة: ١١] وهذه استعارة والمراد بها تشبيه للماء في طمو أمواجه وارتفاع أثباجه، بحال الرجل الطاغي الذي علا متجبرًا، وشمخ متكبرًا.

ويورد احتمالا آخر أجازه علماء البلاغة، وهو أن تكون الاستعارة في الفعل «طغى على طريق ما سمي بالاستعارة التبعية» يقول:

وقال بعضهم معنى طغى الماء أي كثر على خزانة، فلم يضبطوا ما خرج منه كثرة لأن للماء خزنة، وللرياح خزنة من الملائكة عليهم السلام يخرجون منها على قدر ما يراه الله من مصالح العباد، ومنافع البلاد على ما وردت به الآثار(٢).

وقد عالج بيان الآية قبل الشريف «الرماني» يقول «وقال عز وجل ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴾ حقيقته علا، والاستعارة أبلغ لأن طغى علا قاهرا وهو مبالغة في عظم الحال(٣).

كما أشار إلى بيانها الباقلاني الذي لم يزد عن قوله تحت باب الاستعارة وكقوله ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴾(٤).

ويحرص الشريف على بيان الفرق بين الاستعارة والحقيقة مؤكدا أن الكلمة إذا استعملت في غير ما وضعت له فهي «استعارة» وإلا فحقيقة.

---

(١) النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل ٨٧.

(٢) تلخيص البيان ٣٤٤.

(٣) النكت في إعجاز القرآن ٨٧.

(٤) إعجاز القرآن ٤٠٣.

يقول في قوله تعالى ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ [التكوير: ١٨] وهذه من الاستعارات العجيبة والتنفس هاهنا عبارة عن خروج ضوء الصبح من عموم غسق الليل، فكأنه متنفس من كرب أو متروح من هم، ومن ذلك قولهم قد نفس عن فلان الخناق أي أنجلى كربه، وانفسح قلبه.

وقد يجوز أن يكون معنى ﴿ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ أي إذا انشق وانصدع من قولهم: تنفس الإناء إذا انشق، وتنفست القوس إذا انصدعت، وهذا التأويل يخرج اللفظ من باب الاستعارة(١).

وقد أشار «الرماني» إلى البيان في هذه الآية بقوله «وقال تعالى: ﴿والصبح إذا تنفس﴾ وتنفس هاهنا مستعار، وحقيقته إذا بدأ انتشاره، وتنفس أبلغ منه، ومعنى الابتداء فيهما إلا أنه في التنفس أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس(٢).

كما أشار إلى البيان فيها أيضًا «الباقلاني» الذي يقول تحت باب الاستعارة وقوله ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾.

وكلام الشريف يعكس شخصية الأديب المتذوق.

وإذا كان الشريف قد أطلق على هذا النوع من الأساليب اسم «الاستعارة» فقد أطلق عليه أيضًا اسم «المجاز».

ففي قوله -عليه الصلاة والسلام- في خبر طويل روى عن أنس بن مالك سمعه منه ﷺ في ذكر منافع كثير من يقول الأرض ومضارها، فقال -عليه الصلاة والسلام- عند ذكر الجرجير: فوالذي نفس محمد بيده ما من عبد بات في جوفه منه شيء من هذه البقلة إلا بات الجذام يرفرف على رأسه حتى يصبح إما أن يسلم وإما أن يعطب» يقول الشريف وهذا القول مجاز لأن الداء المخصوص الذي هو الجذام لا

---

(١) تلخيص البيان ٣٦٠.

(٢) النكت في إعجاز القرآن ٩٠.

يصح أن يوصف بالرفرفة على الحقيقة لأنه عرض من الأعراض، وإنما أراد -عليه الصلاة والسلام- أن البائت على أكل هذه البقلة يكون على شرف من الوقوع من الجذام لشدة اختصاصها بتوليد هذه العلة، فإما أن يدفعها الله تعالى عنه فتدفع، أو يوقعه فيها فيقع(١).

وذكر الشريف القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي في الاستعارة المكنية: يقول في قوله تعالى: ﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ ﴾ [هود: ٨٧] وهذه استعارة لأن الصلاة لا يصح منها الأمر على الحقيقة، وإنما أطلق عليها ذلك لأنها بمنزلة الآمر بالخير، والناهي عن الشر(٢).

وفي قوله تعالى ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ﴾ [يوسف: ٥٣] يقول: وهذه استعارة لأن النفس لا يصح أن تأمر على الحقيقة، ولكن الإنسان لما كان يتبع دواعيها إلى الشهوات، وينقاد بأزمتها إلى المقبحات، كانت بمنزلة الآمر المطاع، وكان الإنسان بمنزلة السامع المطيع(٣).

وفي قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا ﴾ [الملك: ١٥] يقول: وهذه استعارة لأن الذلول من صفات الحيوان المركوب، يقال بعير ذلول، وفرس ذلول إذا أمكن من ظهره، وتصرف على مراده راكبه، وضد ذلك وصفهم للمركوب المانع ظهره، والممتنع عن راكبه بالصعب والمصعب والمعنى أنه سبحانه جعل الأرض للناس كالمركوب الذلول ممكنة من الاستقرار عليها، والتصرف فيها طائعة غير مانعة، ومذعنة غير مدافعة(٤).

ويهتم الشريف بذكر العلاقة في الاستعارة المكنية.

---

(١) المجازات النبوية ١٥٣

(٢) تلخيص البيان ١٦٦.

(٣) المرجع السابق ص ٢٧٢.

(٤) تلخيص البيان ٣٤٠.

يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- «مَنْ قَعَد في مُصَلَّاةُ حِينَ يُصَلِّي الصبحَ حتى يَسيحَ الضحى» في حديث طويل - وهذه استعارة كأنه -عليه الصلاة والسلام- جعل الضحى وهو شباب النهار وزيادته بمنزلة الماء السائح من الغدير، وفي السائح تمثيل من وجهين أحدهما أن بياض الضحى كبياض الماء، والآخر أن انتشار النهار بضيائه كإنسياح الغدير بمائه(١).

ويقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- وهو يتجهز لغزوة تبوك «إني على جناح سفر» وهذه استعارة واقعة موقعها، ومقرطسة غرضها لأنه -عليه الصلاة والسلام- شبه السفر بالطائر الذي قدهم بالمطار، وجعل الآخذ أهبة السفر كالكائن على جناح ذلك الطائر ينتظر نهوضه، ويرقب تحليقه، ومما يؤكد ذلك قولهم للإنسان الذي تكثر أسفاره ويطول حله وترحاله، ما هو إلا طائر طيار عبارة عن التردد في السفر وكثرة الانزعاج عن الوطن(٢).

وفي قوله تعالى ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ [الحج: ٥] يقول: وهذه استعارة لأن المراد هاهنا باهتزاز الأرض - والله أعلم - تشبيهها بالحيوان الذي همد بعد حراكه، وخشع بعد تطاله واشرافه لعلة طرأت عليه فأصارته إلى ذلك، ثم أفاق من تلك الغمرة، وصحا من تلك السكرة فتحرك بعد همود واستهب بعد ركوده، وكذلك حال الأرض إذا أماتها الجدب، وأهمدها المحل، ثم حالها إذا نضحها الغيث بسجاله، وبلها القطر ببلاله، واهتزت بالنبات ناضرة، ورطبت بعد الجفوف متزيله، ذلك تقدير العزيز العليم(٣).

ويدرك الشريف ما في هذه الاستعارة من القدرة على التصوير والتشخيص ففي قوله -عليه الصلاة والسلام-، وقد تذاكر الناس عنده أمرا الطاعون وانتشاره، في

---

(١) المجازات النبوية ص ٤٣٥، ٤٣٦.

(٢) المجازات النبوية ١٣٤.

(٣) تلخيص البيان ٢٣٦، ٢٣٧.

الأمصار والأرياف فقال ﷺ «فإني أرجو ألا يطلع الينا نقابها» يعني نقـــاب المدينـــة والنقاب جمع نقب وهو الطريق في الجبل، وفي هذا الكلام استعارة حسنة لأنه -عليه الصلاة والسلام- أقام هذا الداء المسمى بالطاعون من تغلغله إلى الـــبلاد المنيعـــة، وذهابه بالاعلاق الكريمة مقام الجيش المغير الذي يوفى على الانشاز ويهجم علـــى الحصون والديار يقال طلع فلان الثنية إذا أوفى عليها، وقرع ذروتها، ومن أحســـن التمثيل وأوقع التشبيه أن تشبيه أسباب الموت، وطوارق الدهر بـــالجيش الهـــاجم، والمقنب المصمم الذي تخاف سطوته وتنكأ شوكته، ولا يســـد طريقـــه، ولا يـــؤمن طروقه(١).

وذكر الشريف الجامع في الاستعارة.

يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- لمحلِّم بن جُثامة الليثي في قتله عـــامر بن الأضبط الأشجعي وهو مسلم: «أَقَتَلْتَهُ في غرة الإسلام» وهذه استعارة، وأراد -عليه الصلاة والسلام- بغرة الإسلام أوله، تشبيها بغرة الفرس التـــي هـــي أول مـــا يستقبلها منه المستقبل ويراها المتأمل، ولها أيضًا يشتهر شَيْنُهُ، ويَـــتمُن صـــورته، ويقولون هذا غرة الشهر أي أوله لأنه أول عده، ومبدأ مدخله. ويقولون فلان غـــرة قومه إذا كان المنظور إليه منهم والمعمول عليه من بينهم(٢).

وفي قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَـٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [فصلت: ١٧] يقول: وهذه استعارة والمراد بالعمى هاهنا ظلام البصيرة، والمتاه في الغواية، فإن ذلك أخف على الإنسان، وأشد ملاءمة للطباع من تحمل مشاق النظر، والتلجيج في غمار الفكر(٣).

ويقول في قوله تعالى ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وهذه

---

(١) المجازات النبوية، ص ٣١، ٣٢.

(٢) المجازات النبوية ٨٣، ٨٤.

(٣) تلخيص البيان ٢٩٤.

استعارة ومعناها تمسكوا بأمر الله لكم، وعهده إليكم، والحبال: العهود، في كلام العرب، وإنما سميت بذلك لأن المتعلق بها ينجو مما يخافه، كالمتشبث بالحبل إذا وقع في غمرة، أو ارتكس في هوة، فالعهود يستأمن بها من المخاوف، والحبال يستنفذ بها من المتألف فلذلك وقع التشابه بينهما[١].

وقد تناول الزمخشري البيان في هذه الآية بقوله – عقب الآية الكريمة – يجوز أن يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام استعارة لوثوقه بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه[٢].

وما قاله الشريف يصلح أن يكون أساسا لما ذكره الزمخشري.

وفي قوله –عليه الصلاة والسلام– للضحاك بن سفيان الكلابي، وقد بعثه مصدِّقًا: خذ من حَوَاشي أمْوَالِهِمْ» يقول: وهذه استعارة على أصل وضعها في كلام العرب، لأنهم يسمون صغار الإبل حشوا وحاشية، كأنهم يشبهونها بحشو الشيء الذي يتأتى ذلك فيه كالمرفقة والحشية لأنها غير معتدٍّ بها كما أن الحشو غير معتد به، وإنما الاعتداد بما هو في ضمنه. ومن هذا الموضع سَمَوًا الرُّذَال والطغام من الناس حشوا، وقد يجوز أن يكونوا إنما سموها بذلك تشبيها بحشوة الإنسان التي هي حوايا جوفه، وأمعاء بطنه، يقولون، طعنه فانتشرت حشوته، وضربه فخرجت حشوته، وإنما قيل لها حشوة حطالها عن منزلة ما هو أعلى قدرا منها، من كرائم أعضاء الإنسان التي يشتمل عليها جوفه، كالقلب والنياط والكبد والفؤاد، وقد يجوز أن يكون إنما سموها بذلك تشبيها لها بحواشي الثوب في أنها كالتبع له وغير قائمة بذاتها دونه وكذلك صغار الإبل تابعة لكبارها وغير قائمة بأنفسها، وعلى مثل هذا المعنى تسميتهم ردئ المال ورذاله من الإبل وما في معناها شوَي تشبيها له بشوى الإنسان والفرس وغيره من الحيوان ذي الأربع، وهو الأطراف دون كرام الأعضاء، وشرائف الأحناء، قال الشاعر:

---

(١) تلخيص البيان ١٢٤.

(٢) الكشاف جـ١ ص ٣٣٩.

أَكَلْنَا الشَّوى حتى إذا لم نجدْ شَوَى أَشَرْنَا إلى خَيْرَاتِهَا بالأَصَابِع

أي أكلنا رُذال ابلنا، فلما أنفدناها عطفنا على خيارها، وأشرنا إلى خيارها، فكأنه -عليه الصلاة والسلام-: نهى أن يأخذ المصدّقُ من كرائم الإبل وعقائلها، وأمره بالعدول إلى حشوها وأرذالها رفقا بأصحابها، وحنوا على أربابها(١).

ويقول في قوله تعالى: ﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا ﴾ [المؤمنون: ٦٣] وهذه استعارة والمراد بها أن القوم الذين قال سبحانه فيهم هذه الآية هم الموصوفون بقوله تعالى ﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا ﴾ أي في حيرة تغمرها، وغمة تسترها والغَمْر جمع غمرة، وهو ما وقع الإنسان فيه من أمر مذهل وخَطْبٍ مُدلّه، مشبه بغمرات الماء التي تغمر الواقع فيها، وتأخذ بكَظَمِ المغمور بها(٢).

وفي قوله تعالى ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة: ١٠] يقول: والمرض في الأجسام حقيقة وفي القلوب استعارة لأنه فساد في القلوب كما أنه فساد في الحقيقة، وإن اختلفت جهة الفساد في الموضعين(٣).

وقد تناول «الزمخشري» البيان في هذه الآية بقوله - عقب الآية الكريمة - واستعمال المرض في القلوب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا، فالحقيقة أن يراد الألم، كما تقول في جوفه مرض والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد، والغل والحسد، والميل إلى المعاصي والعزم عليها، واستشعار الهوى، والجبن، والضعف وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبهه بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائض ذلك(٤).

وما قاله الزمخشري لا يخرج عن مفهوم كلام الشريف.

---

(١) المجازات النبوية ١٤٨ - ١٥٠.

(٢) تلخيص البيان ٢٤٢، ٢٤٣.

(٣) الكشاف مصطفى الحلبي ط/ ١، سنة ١٩٤٨، جـ/ ١، ص ١٣٤.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٤٥، ١٤٦.

وذكر الشريف أن الاستعارة تكون خفية وجلية.

يقول في قوله تعالى ﴿ وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ وهذ استعارة خفيه وقد تكون استعارة خفيه، واستعارة جلية. وذلك أن حقيقة الميراث في الشرع هو ما انتقل إلى الإنسان من ملك الغير بعد موته على جهة الاستحقاق، فأما صفة الله تعالى بأنه الوارث لخلقه كقوله: ﴿ وَكُنَّا نَحۡنُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴾ [القصص: ٥٨] وكقوله: ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [آل عمران: ١٨٠] «فهو مجاز» والمراد أنه الباقي بعد فناء خلقه، وتقوض سمائه وأرضه.

وقد استعمل ذلك أيضًا في نزول قوم ديار قوم بعدهم، وأخذ قوم أموال قوم بعد اجلائهم وحربهم فقال سبحانه في هذه السورة: ﴿ وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا ﴾ [الأعراف: ١٣٧] وقال تعالى في وموضع آخر: ﴿ وَأَوۡرَثَكُمۡ أَرۡضَهُمۡ وَدِيَٰرَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُمۡ وَأَرۡضٗا لَّمۡ تَطَـُٔوهَا ﴾ [الأحزاب: ٢٧]. وليس يصح في إيراث الجنة مثل هذه المعاني التي ذكرناها، لأن الجنة لا يسكنها قوم بعد قوم قد فارقوها، وانتقلوا عنها. فقوله سبحانه ﴿ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا ﴾ على الأصل الذي قدمناه استعارة، ويكون المعنى الذي يسوغ هذه الاستعارة أن هؤلاء المؤمنين لما عملوا في الدار الدنيا أعمالا استحقوا عليها الجزاء والثواب، ولم يصح أن يوفر عليهم ذلك إلا في الجنة، وهي من الدار الآخرة، فكأنهم استحقوا دخولها. فحسن من هذا الوجه أن يوصفوا بأنهم أورثوها وإن لم يكن سكناهم لها بعد سكنى قوم آخرين انتقلوا عنها، وسوغ ذلك أيضًا اختلاف حال الدارين، وانتقالهم من الأولى إلى الآخرة، فكأن ما عملوه في الدار الأولى كان سببًا لما وصلوا إليه في الدار الآخرة كما يستحق الميراث بالسبب[1].

وما ذكره الشريف من تقسيم الاستعارة على خفيه وجلية يصلح أن يكون أساسا

---

(١) تلخيص البيان ١٤٥ - ١٤٦.

لما ذكره البلاغيون، من تقسيم الاستعارة باعتباره الجامع إلى عامية وخاصية(١).

وقد علق الدكتور محمد رجب البيومي على ما قاله الشريف في بيان هذه الآية بقوله «الشريف يوضح علاقة الحقيقة بالمجاز بقوله الحاسم أن هؤلاء المؤمنين لما عملوا في الدنيا ما يستحقون عليه الجزاء بدخول الجنة حسن أن يقول أنهم ورثوها. وإن لم يسكنوها بعد سكنى قوم آخرين، ولا من وراء ذلك لشرح مبين، فإذا أضاف الشريف إلى ذلك التحليل القوي استشهادا آخر بآيتين وقع بهما الارث في رأي الشريف موقعه الحقيقي لا على سبيل المجاز من نحو قول الله ﴿ وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ﴾ وقوله ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ﴾. أقول إذا أضاف قوله هذا الاستشهاد بالآيتين فإنه يفسح مجال التدليل بما يؤكد وجهة نظره مستوفاة. وإن كنت لست على رأيه من أن الآيتين ﴿ وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ﴾ و ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ ﴾ جاءتا على سبيل الحقيقة لأن وضع قوم مكان قوم لا يصور الميراث الحقيقي، ولكن الذي يصوره أن يكون هذا الوضع قد جاء من إحدى طرق الميراث المشروع في كتاب الله. وظفر قوم بقوم لا يكون ميراثا إلا على سبيل المجاز والذي أوضح لي أن الشريف يعد الآيتين من قبيل الحقيقة قوله عقب ذكرهما وليس يصح في ميراث الجنة مثل هذه المعاني التي ذكرنا لأن الجنة لا يسكنها قوم بعد قوم فارقوها وانتقلوا عنها» والكلام في ذلك واضح صريح(٢).

الترشيح والتجريد:

أشار الشريف إلى الترشيح في الاستعارة، كما أشار إلى التجريد وذكر ما فيهما

---

(١) الإيضاح ٢١٠.

(٢) رابطة العالم الإسلامي ٥٥.

من أسرار بلاغية.

يقول في قوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٦] وهذه استعارة، والمعنى أنهم استبدلوا الغنى بالرشاد، والكفر بالإيمان، فخسرت صفقتهم، ولم تربح تجارتهم، وإنما أطلق سبحانه على أعمالهم اسم التجارة لما جاء في أول الكلام بلفظ الشري تأليفا لجواهر النظام، وملاحمة بين أعضاء الكلام(١).

وقد تناول البيان في هذه الآية «الزمخشري» بقوله عقب الآية الكريمة – فإن قلت هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة، كأن ثمة مبايعة على الحقيقة؟ قلت هذا من الصنعة البديعية التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز، ثم تقفي بأشكال لها وأخوات، إذا تلاحقن لم تركلا ما أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء ورونقا، وهو المجاز المرشح، وذلك نحو قول العرب في البليد كأن أذني قلبه خطلا وإن جعلوه كالحمار .. .. مشاهدة معاينة ونحو:

ولما رأيت النسر عزاين دأية وعشش في وكريه جاش له صدري

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر.

ونحو قول بعض فتاكهم في أمه.

فما أم الردين وإن أدلت بعالمة بأخلاق الكرام

إذا الشيطان قصع في قفاها تنفقناه بالحبل التوأم

أي إذا دخل الشيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم، إذا مردت وأساءت الخلق اجتهدنا في إزالة غضبها، واماطة ما يسؤ من خلقها، استعار التقصيع أولا ثم ضم إليه التنفق ثم الحبل التوأم، فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه

(١) تلخيص البيان ١١٤.

ما يشاكله ويواخيه، وما يكمل ويتم بإنضمامه إليه تمثيلا لخسارهم، وتصوير الحقيقة(١).

وقد استشهد الخطيب بهذه الآية خلال حديثه عن الاستعارة المرشحة يقول: وعليه قوله تعالى ﴿ أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ فإنه استعار الاشتراء للاختيار، وقفاه بالربح والتجارة الذين هما من متعلقات الاشتراء فنظر إلى المستعار منه(٢).

وما ذكره الشريف يصلح أن يكون أساسا لما ذكره الزمخشري في كشافه والخطيب في إيضاحه.

ويقول الشريف في قوله تعالى ﴿ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴾ [طه: ٢٧، ٢٨] وهذه استعارة والمراد بها إزالة لفف كان في لسانه، فعبر عنه بالعقدة. وعبر عن مسألة إزالته بحل العقدة ملاءمة بين النظام، ومناسبة بين الكلام(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٨] يقول: وهذه استعارة لأن حقيقة القذف من صفات الأشياء الثقيلة، التي يرجم بها كالحجارة وغيرها. فجعل سبحانه إيراد الحق على الباطل بمنزلة الحجر الثقيل، الذي يرضُّ ما صكّه، ويدمغ ما مسّهُ. ولما بدأ تعالى بذكر قذف الحق على الباطل وفي الاستعارة حقها، وأعطاها واجبها، فقال سبحانه: ﴿ فَيَدْمَغُهُۥ ﴾ ولم يقل فيذهبه ويبطله. لأن الدمغ إنما يكون عن وقوع الأشياء الثقال، وعلى طريق الغلبة والاستعلاء، فكأن الحق أصاب دماغ الباطل فأهلكه

---

(١) الكشاف جـ١ - ١٤٧.

(٢) الإيضاح ص ٢١٧.

(٣) تلخيص البيان ٢٢٤.

والدماغ مقتل. ولذلك قال سبحانه من بعد ﴿ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ والزاهق: الهالك[١].

وقد تحدث عن البيان في هذا الآية «الرماني» بقوله «وقال تعالى ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾. فالقذف والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ، وحقيقته بل نورد الحق على الباطل فيذهبه، وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن في القذف دليلا على القهر لأنك إذا قلت: قذف به إليه فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر، فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب ويدمغه أبلغ من يذهبه لما في يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر في النكاية، وأعلى في تأثير القوه[٢].

كما تحدث عن بيانها أيضًا أبو هلال بقوله «وقوله تعالى ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ ﴾ حقيقته بل نورد الحق على الباطل فيذهبه، والقذف أبلغ من الإيراد لأن فيه بيان شدة الوقع، وفي شدة الوقع بيان القهر. وفي القهر هاهنا بيان إزالة الباطل على جهة الحجة لا على جهة الشك والارتياب، والدمغ أشد من الإذهاب لأن في الدمغ من شدة التأثير وقوة النكاية ما ليس في الإذهاب[٣].

وما قاله الشريف في هذه الآية هو مفهوم كلام الرماني وأبي هلال، بيد أن الشريف أوفى بيانا وأفصح لساناً.

وفي إشارة الشريف إلى التجريد يقول وقوله سبحانه: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ [النحل: ١١٢]. وهذه استعارة لأن حقيقة الذوق إنما تكون في المطاعم والمشارب لا في الكُسَى والملابس. وإنما خرج

(١) تلخيص البيان ٢٢٨.

(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ٨٨، ٨٩.

(٣) الصناعتين ٢٦١ - ٢٦٢.

هذا الكلام مخرج الخبر عن العقاب النازل بهم، والبلاء الشامل لهم. وقد عرف في لسانهم أن يقولوا لمن عوقب على جريمة، أو أخذ بجريرة: ذُقْ غِبَّ فعلك، واجْنِ ثمرة جهلك، وإن كانت عقوبته ليست مما يُحَسّ بالطعم ويدرك الذوق. فكأنه سبحانه لما شملهم بالجوع والخوف على وجه العقوبة حسن أن يقول تعالى: ﴿فأذاقهم ذلك﴾ أي أوجدهم مرارته كما يجد الذائق مرارة الشيء المرير ووخامة الطعم الكريه. وإنما قال سبحانه ﴿لباس الجوع﴾ ولم يقل طعم الجوع والخوف لأن المراد بذلك - والله أعلم - وصف تلك الحال بالشمول لهم، والاشتمال عليهم، كاشتمال الملابس على الجلود، لأن ما يظهر منهم عن مضيض الجوع وأليم الخوف، من سؤ الأحوال وشحوب الألوان، وضئولة الأجسام، كاللباس الشامل لهم، والظاهر عليهم(١).

وقد تناول بيان هذه الآية «ابن قتيبة» بقوله - تحت باب الاستعارة - ومنه قوله سبحانه ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ وأصل الذواق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار، تقول في الكلام، نَاظِرْ فُلانًا وذُقْ ما عنده، أي تَعَرَّفْ واختبر، واركب الفرس وذُقْهُ. قال الشَّمَاخ في وصف قوس:

فَذَاقَ فَأَعْطَتْهُ من اللِّين جَانِبًا ... كَفَى ولَهَا أن تُفْرِقَ السهمَ حَاجِزُ

يريد أنه ذاق القوس بالنزع فيها ليعلم أَلَيِّنَةٌ هي أم صُلْبَةٌ.

وقال آخر:

وإنَّ الله ذَاقَ حُلُومَ قَيْسٍ ... فلما رآءَ خِفَّتهَا قَلاَهَا

.. .. ولباس الجوع والخوف: ما ظهر عليهم من سؤ آثارهما بالضمر والشحوب، ونهكة البدن وتغير الحال، وكسوف البال.

وقال في موضع آخر: ولباس التقوى: أي ما ظهر عنه من السكنية والاخبات

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ١٩٦.

والعمل الصالح، وكما تقول: تعرفت سؤ أثر الخوف والجوع على فلان، وذقت بمعنى تعرفت واللباس بمعنى سؤ الأثر، كذلك تقول: ذقت لباس الجوع والخوف، وأذاقني الله ذلك(١).

كما تناول بيانها أيضًا «الرماني» بقوله وقال تعالى: ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾ وهذا مستعار، وحقيقته أجاعها الله، وأخافها والاستعارة أبلغ، لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبهه، وإنما قيل ذاقوه لأنه كما يجد الذائق مرارة الشيء فهم في الاستمرار كتلك في الشدة في المذاقة(٢).

كذلك تناول بيانها «الزمخشري» بقوله – عقب الآية الكريمة – فإن قلت الاذاقه واللباس استعارتان فما وجه صحتهما؟ والاذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة أيقاعها؟ قلت أما الاذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها، فيقولون ذاق فلان البؤس، والضر وأذاقه العذاب، شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر البشع، وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشى الإنسان والتبس به من بعض الحوادث، وأما إيقاع الاذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منها، ويلابس فكأنه قيل فأذاقه ما غشيهم من الجوع والخوف.

تم ذكر الزمخشري طريق التجريد والترشيح وضرورة فهمها «ولهم في نحو هذا طريقان لابد من الاحاطة بهما فإن الاستنكار لا يقع إلا لمن فقدهما، أحدهما أن ينظر فيه إلى المستعار له كما نظر إليه هنا ونحوه قول كثير:

غَمْرُ الرِّدَاءِ إذا تبَّسمَ ضاحكًا   غَلقَتْ لِضَحْكَتِه رِقَابُ الْمَالِ

استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه،

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٢٤ – ١٢٦.

(٢) النكت في إعجاز القرآن ٩٠.

ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال، لا صفة الرداء نظرًا إلى المستعار له.

والثاني أن ينظر فيه إلى المستعار كقوله:

يُنَازِعُني رِدَائي عَبْدَ عَمْرٍو رُوَيْدَكَ يَا أَخَا عَمْرِ بْنِ بَكْرِ
لِيَ الشَّطْرُ الذي مَلَكَتْ يَميني وَدُونَكَ فَاعْتَجِرْ مِنْهُ بِشَطْرِ

أراد بردائه سيفه، ثم قال فاعتجر منه بشطر، فنظر إلى المستعار في لفظ الاعتجار ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقيل فكساهم لباس الجوع والخوف، ولقال كثير ضافي الرداء إذا تبسم ضاحكًا(١).

وقد أشار «ابن الأثير» إلى ما في هذه الآية من المجاز بقوله – بعد ذكر الآية الكريمة:-

فهذه ثلاث استعارات ينبئ بعضها على بعض، فالأولى استعارة القرية للأهل، والثانية استعارة الذوق للباس، والثالثة استعارة اللباس للجوع والخوف. وهذه الاستعارات الثلاث من التناسب على ما لا خفاء به(٢).

وقد استشهد الخطيب بهذه الآية أثناء حديثه عن الاستعارة المجردة. يقول: وعليه قوله تعالى ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾ حيث قال أذاقها، ولم يقل كساها فإن المراد بالاذاقة أصابتهم بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف. قال الزمخشري الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان البؤس والضر، وأذاقه العذاب شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع فإن قيل الترشيح أبلغ من التجريد فهلا قيل فكساها الله لباس الجوع والخوف قلنا لأن الإدراك

(١) الكشاف جـ ٢ – ٢١٩ – ٢٢٠.
(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر جـ١ ص ٣٨٧.

بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الإصابة بخلاف الكسوة، فإن قيل لم لم يقل فأذاقها الله طعم الجوع والخوف قلنا لأن الطعم وإن لاعم الاذاقة فهو مُفَوِّتٌ لما يفيد لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم جميع الملابس(١).

وبالنظر إلى ما قيل في بيان الآية الكريمة نجد الشريف قد اتكأ على ما قاله الرماني وزاد عليه بيانا كما أنه أجمل إيضاحا من ابن قتيبة الذي دار في حلقة تفسير الألفاظ، ومن ابن الأثير الذي لم يتطرق إلى ما في الآية من اسرار بلاغية أما الزمخشري فقد فصل القول ونقل عنه الخطيب في الجزء الأول من كلامه، أما في الجزء الثاني فلا يخرج كلامه عن مفهوم كلام الشريف.

الاستعارة التهكمية:

أشار الشريف الرضي إلى ما سمي «بالاستعارة التهكمية»

ففي قوله تعالى ﴿ وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴾ [هود: ٩٩] يقول: فإنما قلنا إنه استعاره لأن حقيقة الرفد العطية، يقال رفده يرفده رَفدا ورِفْدًا بفتح الراء وكسرها، ولكن اللعنة لما جعلت بدلا من الرفد لهم عند انتقالهم من دار إلى دار على عادة المنتجع المسترفد، أو الرجل المتزود، جاز أن يسمى رفدا على طريق المجاز، كما قال تعالى ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ والبشارة في الأعم الأغلب إنما تكون بالخير لا بالشر، ولكن لما جعل إخبارهم باستحقاق العذاب في موضع البشارة لغيرهم باستحقاق الثواب جاز أن يسمى في ذلك بشارة(٢).

الاستعارة التمثيلية:

ذكر الشريف ما سمي بالاستعارة التمثيلية وأطلق عليها استعارة تارة، ومجازا تارة أخرى كما حرص الشريف على ذكر العلاقة، وبين أنها المشابهة.

---

(١) الإيضاح ص ٢١٦، ٢١٧.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٦٧، ١٦٨.

يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام-، «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفي ما في إنائها» وفي هذا الكلام استعارة لأنه -عليه الصلاة والسلام- أراد أن المرأة لا ينبغي لها أن تطلب طلاق أختها لتتصل بالزوج الذي كان لها طلبا لأن تجر حظها إليها، وتستبد بالنفع عليها فتكون كأنها اكتفأت ما في إنائها، أي أمالت الإناء إلى نفسها فقلبته لتستفرغ ما فيه، وتستأثر عليها به يقال كفأت الإناء إذا كببته واكتفأته إذا شربت ما فيه أجمع أو أكلت ما فيه أجمع(١).

ويقول في قوله سبحانه ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الإسراء: ٤٦] وهذه استعارة لأنه ليس هناك على الحقيقة كنان على قلب، ولا وقر في سمع، وإنما المراد أنهم لاستثقالهم سماع القرآن عند أمر الله سبحانه نبيه عليه السلام بتلاوته على أسماعهم وإفراغه في آذانهم، كالذين على قلوبهم أكنة دون علمه، وفي آذانهم وقر دون فَهْمِه، وإن كانوا من قبل نفوسهم أتوا، وبسوء اختيارهم أخذوا، ولو لم يكن الأمر كذلك لما ذموا على اطراحه ولعذروا بالاضراب عن سماعه(٢).

وقد تناول بيان الآية القاضي عبد الجبار الذي يقول: «وربما قيل في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الأنعام: ٢٥] وكيف يصح ذلك، وقد أمرهم بهذا الاستماع فكيف يمنعهم بالوقر والكن، وجوابنا أن ذلك تمثيل لا تحقيق من حيث لم يسمعوا ما أمروا فصاروا بمنزلة من في آذانه وقر، ولم ينتفعوا بما فهموا فصاروا كمن في قلبه كن(٣).

ويقول في موطن آخر من كتابه متشابه القرآن فأما قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ [فصلت: ٥] فقد بينا

---

(١) المجازات النبوية ص ٥٣.

(٢) تلخيص البيان ٢٠١.

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن ١٢٨.

أن المراد به التمثيل والتشبيه ولو كان المراد به التحقيق لكان لهم عذر في الإعراض وترك ما كلفوا ولما هددهم تعالى بقوله ﴿فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَـٰمِلُونَ﴾ [فصلت: ٥][١].

وكلام الشريف في هذه الآية لا يخرج عن مفهوم كلام شيخه القاضي عبد الجبار. ويقول الشريف في قوله -عليه الصلاة والسلام- «لا تمشوا على أعقابكم القهقري» وهذه استعارة والمراد لا ترجعوا عن دينكم، ولا تكفروا بعد إيمانكم، فتكونوا كالراجع على عقبية عاكسا لقدمه وناكصا بعد قدمه فهذا وجه، وقد يجوز أن يكون المراد لا تولوا عن الدين راجعين، وتلتووا عنه منصرفين، فعبر عن الرجوع بعد الذهاب بالرجوع على الأعقاب، لأن من دعاتهم أن يقولوا رجع فلان على عقبه إذا أدبر عن وجهته، أوخالف قصد جهته، والمعنيان متقاربان[٢].

ويقول في قوله تعالى ﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ [آل عمران: ١٨٧] وهذه استعارة والمراد بها أنهم غفلوا عن ذكره، وتشاغلوا عن فهمه، يعني الكتاب المنزل عليهم، فكان كالشيء الملقى خلف ظهر الإنسان لا يراه فيذكره، ولا يلتفت إليه فينظره[٣].

وقد تناول بيان الآية قبل الشريف أبو عبيدة الذي يقول «فنبذوه وراء ظهورهم» أي لم يلتفتوا إليه، يقال نبذت حاجتي خلف ظهري، إذا لم يلتفت إليها.

قال أبو الأسود الدؤلي:

نَظَرْتُ إلى عُنْوَانِه فَنَبَذْتُهُ   كَنَبْذِكَ نَعْلًا أخلقت من نِعَالِكَا[٤]

كما تناوله أيضًا الرماني الذي يقول «فنبذوه وراء ظهورهم» حقيقته تعرضوا

---

(١) متشابه القرآن ٦٠٢.

(٢) المجازات النبوية ١٦١.

(٣) تلخيص البيان ١٢٦.

(٤) مجاز القرآن ١١١.

للغفلة عنه والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على ما يتصور[١].

وواضح أن الشريف أعذب أسلوبا، وأجمل بيانا.

ويقول الشريف في قوله تعالى ﴿ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٤٤] وهذه استعارة والمراد بها الرجوع عن دينه، والتقاعس عن إتباع طريقه، فشبه سبحانه الرجوع في الارتياب بالرجوع على الأعقاب[٢].

ويقول في قوله تعالى ﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وهذه استعارة لأنه تعالى شبه المشفى بسوء عمله على دخول النار بالمشفى لزلة قدمه على الوقوع في النار[٣].

ويقول أبو عبيدة في هذه الآية «أي حرف مثل شفا الركيه وحروفها[٤]. والفرق كبير بين الشريف» الأديب المطبوع» ، وابن عبيدة المفسر اللغوي.

ويقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- «إن قوما يُضْفَرون الإسلامَ ثم يلْفظُونَهُ» وهذا القول مجاز لأن المراد أنهم يُلَقَّنون الإسلام ويعلَّمونه فيتناسونه ويفارقونه كالذي يلقم الشيء فَيَدْسَعُ به، ولا يُسيغه إلى جوفه، وذلك مأخوذ من قولهم: ضَفَرْتُ البعير أضفِره ضفرا: إذا لقَّمْتهث لُقَمًا عظامًا، وقد يجوز أن يكون مأخوذا من قولهم:

ضَفَرَ الرجل الدابة يَضْفِرُها ضفرًا: إذا ألقى اللجام في فيها، والمعنيان متقاربان[٥].

ويقول في قوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ

---

(١) النكت في إعجاز القرآن ٩١.

(٢) تلخيص البيان ١٢٥.

(٣) تلخيص البيان ١٢٤.

(٤) مجاز القرآن ٩٨.

(٥) المجازات النبوية ٧٨.

ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ ﴾ [الحج: ١١] وهذه استعارة والمراد بها – والله أعلم – صفة الإنسان المضطرب الدين، الضعيف اليقين الذي لم تثبت في الحق قدمه، ولا استمرت عليه مريرته، فأوهى شبهة تعرض له ينقاد معها، ويفارق دينه لها، تشبيها بالقائم على حرف مهواة، فأدنى عارض يزلقه، وأضعف دافع يطرحه(١).

ويقول ابن قتيبة في تأويل هذه الآية «أراد سبحانه وتعالى من الناس من يعبد الله على الخير يصيبه من تثمير المال، وعافية البدن، وإعطاء السؤل فهو مطمئن ما دام ذلك له وإن امتحنه الله تعالى باللأواء في عيشه، والضراء في بدنه وماله كفر به فهذا عبد الله على وجه واحد، ومعنى متحد، ومذهب واحد وهو معنى الحرف، ولو عبد الله على الشكر للنعمة، والصبر للمصيبة، والرضا بالقضاء، لم يكن عبده على الحرف(٢).

وبأدنى تأمل نجد الشريف الرضي أغزر بيانا، وأفصح لسانا من ابن قتيبة ويقول الشريف في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٍ خَيۡرٌ أَم مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنۡهَارَ بِهِۦ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ [التوبة: ١٠٩] وهذه استعارة، والمراد بها ذكر ما بناه المنافقون من مسجد الضرار بعد ما بني المؤمنون من المسجد المعروف بمسجد قباء لأن المؤمنين وضعوا هذا البناء وهم مؤمنون متقون عارفون موقنون، فكأنهم وضعوه على قواعد من الإيمان، وأساس من الرضوان والمنافقون إنما وضعوا ذلك البناء كيدا للمؤمنين، وإرصادا للمسلمين فكأنهم وضعوه على شفا جرف هار متقوض، وأساس واه منتقض فكأنها إنهار بهم في نار جهنم، أي أسقطهم ذلك الفعل في عذاب النار ودائم العقاب وهذه من أحسن

---

(١) تلخيص البيان ٢٣٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٧، ٢٨.

الاستعارات[١].

ويقول أبو عبيدة في تأويل هذه الآية «مجاز الآية مجاز التمثيل لأن ما بنوه على التقوى أثبت أساسا من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق فهو على شفا جرف وهو ما يجرف من سيول الأودية فلا يثبت البناء عليه[٢].

وبالنظر نجد الشريف الأديب الذواقه، بينما نجد أبا عبيدة الفقيه اللغوي.

وتحدث الشريف عن بلاغة الاستعارة، وما تضفيه على المعنى من حسن وجمال كما استشهد بالفصيح من كلام العرب ليبين جمال الاستعارة في كتاب الله (وقوله سبحانه ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام: ٥٩] وهذه استعارة والمراد: وعنده الوصلة إلى علم الغيب، فإذا شاء فتحه لأنبيائه وملائكته، وإن شاء أغلق عنهم علمه، ومنعهم فهمه، وعبر تعالى عن ذلك بالمفاتح، وهي أحسن عبارة، وأوقع استعارة، لأن كل ما يتوصل به إلى فتح المبهم، وبيان المستعجم سمي بذلك، ألا ترى إلى قول الرجل لصاحبه إذا أشكل عليه أمر، أو اختل له حفظ: افتح علي، أي بين لي، وفهمني ما عزب عني[٣].

ولما كانت الاستعارة مبنية على التشبيه، فقد ذكر الشريف أن الاستعارة تكون أبلغ إذا كان التشبيه واقعًا موقعه الحسن الذي يتطلبه المقام، كما أشاد ببلاغة الاستعارة وأثرها على بيان المعنى وتأكيده على أكمل وجه في حديث رسول الله وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن للمساجد أوتادا، الملائكة جلساؤهم، إذا غابوا افتقدوهم وإن مرضوا عادوهم وإن كانوا في حاجة أعانوهم».

وهذه استعارة كأنه -عليه الصلاة والسلام- شبه المقيمين في المساجد، والملازمين لها والمنقطعين إليها بالأوتاد المضروبه فيها، وذلك من التمثيلات

---

(١) تلخيص البيان ١٥٠.

(٢) مجاز القرآن ٢٦٩.

(٣) تلخيص البيان ١٣٦.

العجيبة الواقعة موقعها، والمقرطسة عرضها ويقال: فلان وتد المسجد، وحمامة المسجد إذا طالت ملازمته له، وانقطاعه إليه وتشبيهه بالوتد في الملازمة أبلغ من تشبيهه بالحمامة، لأن الحمامة تنتقل وتزول، والوتد مقيم لا يريم[١].

المجاز المرسل:

تحدث الشريف عما سمي بالمجاز المرسل، وأشاد ببلاغته، كما ذكر الكثير من علاقاته، وأطلق عليه مجازا تارة، واستعارة تارة أخرى.

يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- في وصية وصى بها أسامة بن زيد لما أراد بعثه إلى مؤته ليثأر بأبيه زيد في كلام طويل «واعلموا أن الجنة تحت البارقة». وهذا القول مجاز، والبارقة هاهنا السيوف، وليس الجنة تحتها على الحقيقة وإنما المراد أن الصبر تحتها لجهاد الكافرين، ودفاع أعداء الدين، يفضى بالصابر إلى دخول الجنة، ونزول دار الآمنة، فلما كان ذلك سبب دخولها والوصول إلى نعيمها جاز أن يسميه باسمها ونظائر ذلك كثيرة[٢].

وقوله سبحانه ﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [ص: ٤٥] وهذه استعارة. والمراد بها – والله أعلم – أولي القوة في العبادة والبصائر في الطاعة ولا يجوز أن يكون المراد بالأبصار هاهنا الجوارح والحواس لأن سائر الناس يشاركون الأنبياء عليهم السلام في خلق ذلك لهم، ولا يحسن مدح الإنسان بأن له يدا وقدما وعينا وفما وإنما يحسن أن يمدح بأن له نفسا شريفة، وهمة منيفة وأفعالاً جليلة وخلالا محمودة، وقيل أيضًا معنى أولى الأيدي أي أولي النعم في الدين، لأن ورود اليد بمعنى النعمة مشهور في كلامهم فإنهم أسدوا إلى الناس أيديا بدعايتهم إلى الإيمان وافتلاتهم من حبائل الشيطان[٣].

---

(١) المجازات النبوية ص ١٣٦.

(٢) المجازات النبوية ١٣٦.

(٣) تلخيص البيان ٢٨١، ٢٨٢.

وقد يطلق الشريف عليه «مجازا واتساعا» ومن ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام- لأزواجه «أسرعكن لحاقا بي أطولكن يدا» والحديث أنهن لما سمعن منه صلى الله عليه وسلم وعلى آله هذا القول جعلن يتذارعن ينظرن أيهن أطول يدا إلى أن توفيت زينب بنت جحش بن رباب الأسدي أول من توفي منهن، وكانت كثيرة المعروف، فعلمن حينئذ أنه -عليه الصلاة والسلام- إنما أراد بطول اليد كثرة البر، وبذل الوفر، وكنايته -عليه الصلاة والسلام- عن هذا المعنى بطول اليد «مجاز واتساع» لأن الأغلب أن يكون ما يعطيه الإنسان غيره من الرفد والبر أن يعطيه ذلك بيده فسمي النيل باسم اليد إذ كان في الأكثر إنما يكون مدفوعا بها، ومجتازا عليها ... ومثل ذلك قول أمير المؤمنين علي عليه السلام «من يعط باليد القصيرة يعط باليد الطويلة» ومعنى هذا القول أن من يبذل خير الدنيا يجزه الله خير الآخرة، وكنى عليه السلام عما يبذل من نفع الدنيا باليد القصيرة لقلته في جنب نفع الآخرة لأن ذلك زائل ماض وهذا مقيم باق(١).

أما علاقات المجاز المرسل فقد ذكر الشريف منها:

السببية: يقول الشريف وقوله سبحانه ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ﴾ [الكهف: ٥٧] وهذه استعارة لأن المراد بذكر اليدين هاهنا ما كسبه الإنسان من العمل الذي يجر العقاب ويوجب النكال، ومثله في القرآن كثير كقوله سبحانه ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٨٢] وذلك على طريقة للعرب معروفة، وهو أن يقولوا للجاني المعاقب هذا ما جنت يداك، وهذا ما كسبت يداك، وإن لم تكن جنائيته عملا بيد بل كانت قولا بفم، لأن الغالب على أفعال الفاعلين أن يفعلوها بأيديهم فحمل الأمر على الأعرف، وخرج على الأكثر، وإن لم يقع ذلك في كل حال، وإنما الحكم للاظهر والقول على الأكثر(٢).

---

(١) المجازات النبوية ص ٦٦، ٦٧.

(٢) تلخيص البيان ٢١٥.

ويقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- «ما من آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله» إن كان نقله صحيحا فله وجه في كلام العرب يسوغ حمله عليه، ورده إليه مما يوافق صفات الله سبحانه الذي لا يشبه الخلق التي خلقها، والبرايا التي براها وصورها. وهو أن الإصبع في كلام العرب اسم للأثر الحسن التي تظهر سمته، وتشهر علامته يقال لفلان في ماله اصبع حسنه أي قيام محمود وأثر جميل، وعلى ذلك قول الراعي يصف راعيا لابله:

ضَعِيفُ الْعَصَا بادي العُرُوقِ ترى له عَلَيْهَا إذا ما أجْدَبَ النـاسُ أصـبعَا

أي ترى له عليها أثرا حسنا .. .. فإذا تمهدت الذي قررناه كان معنى لفظ الخبر ما من أدمي إلا وقلبه من الله سبحانه بين نعمتين حسنتين: إحداهما ما من به عليه من تحسين خلقه، وتوسيع رزقه، وذلك يوجب معرفة خالقه ورازقه، والأخرى الغبطة بما أنعم به عليه من تحسين خلقه، وتوسيع رزقه، وذلك يوجب عليه الخروج إليه تعالى من حق الشكر على مننه، وإحسان الجوار لنعمه، وقد عبر بعضهم عن هذا المعنى بعبارة أخرى قال: المراد بذلك تقلب القلوب بين حسن آثار الله عليها، وهذا القول مجمل والقول الذي ذكرناه من قبل مفصل[1].

المسببية:

ذكر الشريف علاقة المسببية ويعني بها إطلاق المسبب وإرادة السبب يقول في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [آل عمران: ١٤٣] وهذه استعارة لأن الموت لا يلقى ولا يرى،ونما أراد سبحانه رؤية اسبابه من صدق مصاع، وتتابع قراع، أو رؤية آلاته كالرماح المشرعة والسيوف المخترطة[2].

وفي قوله -عليه الصلاة والسلام- «إني مُمْسِكٌ بِحَجُزِكم هَلُمُّوا عن النار

(١) المجازات النبوية ص ٣٤٧ - ٣٤٩.

(٢) تلخيص البيان ١٢٥.

وتَغْلبُونَنِي تَقَاحَمُون فيها تَقَاحُمَ الفَرَاشِ والْجَنَادِبِ، وأوشكُ أن أُرْسِلَ حُجَزَكُمْ» يقول وفي هذا الكلام مجاز وتوسع وحسن أن يقول -عليه الصلاة والسلام- أنني آخذ بحجزكم عن النار ومراده عن الاعمال المؤدية إلى دخول النار لأن السبب للشيء جار مجرى نفس الشيء، ومما يبين أن المراد ذلك أنهم لم يكونوا في حال سماعهم لهذا الخطاب متهافتين في النار، وإنما كانوا في الأعمال التي يستحقون بها عذاب النار، ومما يشبه هذا الخبر ما روى من قوله -عليه الصلاة والسلام- «يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا حُمَمَا وفحما» فمعنى هذا الكلام عندنا أنه يخرج من استحقاق النار بالتوبة قوم هذه صفتهم وهذا على طريق المجاز أي أنهم بأعمالهم المؤدية إلى دخول النار كمن أحرق بضرمها، وصار من حممها، ومعنى هلموا عن النار، أي ارجعوا إلى طاعة الله سبحانه التي هي الأمان من العذاب، وجانبوا معاصيه التي هي الطريق إلى العقاب، ومعنى تغلبونني تقاحمون فيها أي أنني مع كثرة الزجر لكم والأعذار إليكم تنفلتون وتنازعون، إلى المقبحان كما يتهافت الفراش في الشهاب والذباب في الشراب(١).

الكلية: ذكر الشريف إطلاق الكل واردة البعض يقول في قوله سبحانه ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ وإنما أراد سبحانه قطع يمين السارق ويمين السارقة ولك مشهور في اللغة(٢).

الجزئية: ويذكر الشريف إطلاق الجزء وارادة الكل يقول في قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ [الإسراء: ١٣]، وهذه استعارة ... .. والعرب تقيم العنق والرقبة مقام الإنسان نفسه فيقولون لي في رقبة فلان دم ولي في رقبته دين أي عنده، وفلان أعتق رقبة، إذا أعتق عبدًا أو أمة، ويقول الداعي في دعائه اللهم

---

(١) المجازات النبوية ص ٨١، ٨٢.

(٢) تلخيص البيان ص ٣٣٧.

اعتق رقبتي من النار، وليس يريد العنق المخصوصة، وإنما يريد الذات والجملة(١). وقوله -عليه الصلاة والسلام- «مفاتيح الجنة لا إله إلا الله» وأراد -عليه الصلاة والسلام- هذه الكلمة وما يتبعها من شعائر الإسلام، وقوانين الإيمان إلا أنه صلى الله عليه وآله عبر عن جميع ذلك بهذه الكلمة لأنها أول لتلك الشعائر وسائرها تابع لها ومتعلق بها فهي كالزمام القائد، والمتقدم الرائد، وذلك كما يعبر عن حروف المعجم ببعضها فيقال ألف با تا ثا والمراد جميعها، وكذلك يقولون هو في أبجد ويريدون سائر هذه الحروف، إلا أن هذه الحروف لما كانت أولّةً لباقيها، ومتقدمة لما يليها حسن أن يعبر بها عن جميعها(٢).

الآلية: ويذكر تسمية الشيء باسم آلته. يقول في قوله سبحانه ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴾ [مريم: ٥٠] وهذه استعارة، والمراد بذكر اللسان هاهنا – والله أعلم – الثناء الجميل الباقي في أعقابهم والخالف في آبائهم .والعرب تقول :جاءني لسان فلان يريد مدحه أو ذمه، ولما كان مصدر المدح والذم عن اللسان عبروا عنهما باسم اللسان(٣). وقوله سبحانه ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣] وهذه استعارة لأن المراد باللسان هاهنا جملة القرآن وطريقته لا العضو المخصوص الذي يقع الكلام به وذلك كما يقول العرب في القصيدة هذه لسان فلان أي قوله قال شاعرهم:

لسانُ السُّوء تهديها إلينا ... وخنت وما حَسِبْتُكَ أن تخونا

أي مقالة السوء، ومثل ذلك قول الآخر:

ندمتُ على لسان كان مني ... وددت بأنه في جوف عِكْم

---

(١) تلخيص البيان ص ١٩٩.

(٢) المجازات النبوية ص ٢٢٧.

(٣) تلخيص البيان ص ٢٢٠.

أي على قول سبق مني، لأن الندم إنما يكون على الفعال والكلام لا على الأعضاء والأعيان وإنما سمي القول لسانا، لأنه إنما يكون باللسان، ويصدر عن اللسان(١).

ويقول في قوله سبحانه ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس: ٢] وهذه استعارة لأن المراد بالقدم هاهنا: السابقة في الإيمان والتقدم في الإخلاص والعبارة عن ذلك بلفظ القدم غاية في البلاغة، لأن بالقدم يكون السبق والتقدم فسميت قدما لذلك وإن كان التأخر أيضًا يكون بها، كما يكون التقدم بخطوها فإنما سميت بأشرف حالاتها وأنبه متصرفاتها(٢).

وكلام الشريف في هذه الآية الكريمة أوفى بيانا من أبي عبيدة الذي قال في تأويلها قدم صدق عند ربهم مجازة سابقة صدق عند ربهم، ويقال له قدم في الإسلام وفي الجاهلية(٣).

ومن الزمخشري الذي قال في بيانها «قدم صدق عند ربهم» أي سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة فإن قلت فلم سميت السابقة قدما؟ قلت لما كان السعي والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدما كما سميت النعمة يدا لأنها تعطي باليد، وباعا لأن صاحبها يبوع بها فقيل لفلان قدم في الخير(٤).

المحلية: ويذكر تسمية الشيء باسم محله. يقول الشريف «وقوله سبحانه ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢] وهذه استعارة من مشاهير الاستعارات، والمراد واسأل أهل القرية التي كنا فيها وأصحاب العير التي أقبلنا فيها ومما يكشف عن ذلك قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها الأنبياء عليهم

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٥ – ١٩٦.

(٢) تلخيص البيان ١٥٣.

(٣) مجاز القرآن ص ٢٧٣.

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٦٦.

السلام ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٤] والقرية هي الأبنية المفروشة والخطط المسكونة لا يصح منها عمل الخبائث فعلم أن المراد بذلك أهلها(١).

المجاز العقلي:

اهتم الشريف الرضي بما سمي «بالمجاز العقلي» نظرا لما لإسناد الأفعال من صلة وثيقة تتعلق بقضايا مهمة وخلافيه في شئون العقيدة، ومن ثم وقف الشريف عند هذه الآيات لبيان وجه التجوز فيها، والعلاقة في هذا الإسناد.

يقول في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [الصف: ٥] أضاف سبحانه الفعل في الازاغة إلى نفسه على إتساع مناهج اللغة في إضافة الفعل إلى الأمر، وإن كان مخالفا لأمره لما كان وقوعه مقابلا لأمره، ويكشف عن ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٩، ١١٠] وهؤلاء الفريق من عباد الله لم ينسوا الفريق الآخر ذكر الله وكيف يكون ذلك وهم يحادثون أسماعهم وقلوبهم بذكره سبحانه وعظا وتخويفا، وتنبيها وتحذيرا ولكنهم لما اتخذوهم سخريا، وأقاموا على سيء أفعالهم، وذميم اختيارهم، وأنسوهم ذكر الله فأضيف الإنساء إلى ذلك الفريق من عباد الله إذ كان نسيان من نسي ذكر الله سبحانه وتعالى إنما وقع في مقابلة تذكيرهم به، وتخويفهم منه، فحسنت الإضافة على الأصل الذي قدمناه.

ويفيض الشريف شرحا وإيضاحا مع بيان العلاقة المجيزة لاسناد الأفعال إلى غير ما هي له يقول «إنه قد جاء الاتساع في اللغة بالزيادة على هذه المرتبة التي ذكرناها من إضافة الفعل إلى الآمر وإن لم يأمر به بل أمر بضده لما وقع مقابلا

---

(١) تلخيص البيان ص ١٧٣.

لأمره، فسمي من كان سبب الضلال مضلا، وإن لم يكن فيه دعاء إلى الضلال ولا إلى ضده، فوقع الضلال عند دعائه قال سبحانه ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ فأضاف تعالى ضلال القوم إلى الأصنام إذ جعلوها سببا لضلالهم وهي جماد لا يكون منها صرف عن طاعة ولا دعاء إلى معصية. ومثل هذا من كلامهم «إن الرجل يشغف بالمرأة فإذا عظم وجده بها وقلقه من أجلها قال لها «قد أسهرت ليلى، وأمرضت قلبي، وكدرت صفاء عيشي ولعلها لم تعلم بشيء من أمره، ولم تشعر أوقات قلقه وسهره، ولكنه لما اعتقد أنها سبب لذلك وإن لم تفعله جاز أن ينسب إليها فعله، وآكد من ذلك أنها لو شعرت بما يقاسيه فيها ويعانيه من حبها، وكانت ذات عفة تحصنها وتحسم المطامع عنها، فزجرته عن نفسها وخوفته عواقب الاشتغال بها فكان ذلك سببا لزيادة كلفه بها وتضاعف شغفه فانحلت قوى أمره، واسترخى وتر صبره وطال بها سهر ليله وتشاغل عن مصالح نفسه – كان جائزا أن ينسب ذلك إليها فيقول – أنها أسهرت ليلي، وأطالت فكري، واقتطعتني من مصالحي، وذهبت بي عن مراشدي، وهي لم تعظه إلا ليتعظ ولم تزجره إلا ليزدجر، وإنما حسن منه أن ينسب جميع ما ذكرنا إليها لما اعتقد أنها سببه، ومن أجلها كان همه وقلقه(١).

وفي عبارة أخرى يذكر الشريف وجه التجوز في الإسناد في قوله تعالى ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ يقول «يجوز أن يقال إن الله سبحانه أزاغهم إذ سماهم بالزيغ وإن كانوا هم الفاعلين له على مجاز اللغة لا أنه أدخلهم في الزيغ وقادهم إلى الاعواج والميل ولكنهم لما زاغوا عن أوامره، وعندما فرض الله من فرائضه جاز أن يقال قد أزاغهم كما قال سبحانه في ذكر السورة ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾ [التوبة: ١٢٥] وكقول نوح عليه السلام ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ﴾ [نوح: ٦] أو يكون لما منعهم تعالى ألطافه وفوائده جاز أن يقال إنه أزاغهم مجازا وإن كان تعالى

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ٢٦، ٢٧.

لم يرد ازاغتهم[١].

وقد ذكر الشريف الرضي من علاقات «المجاز العقلي»

السببية: يقول «وقوله سبحانه ﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ ﴾ وهذ استعارة والمعنى فجاء بها المخاض أو ألجأها المخاض إلى جذع النخلة لتجعله سنادا لها، أو عمادا لظهرها وهي التي لجأت إلى النخلة ولكن ضَرْبَ المخاض لما كان سببا لذلك أحسن أن ينسب الفعل إليه في الجائها، والمجيء بها[٢].

وقوله سبحانه ﴿ وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴾ [هود: ٩٤] وهذه استعارة لأن حقيقة الأخذ إنما يوصف بها الأجسام، والصيحة عرض من الأعراض لأنها بعض الأصوات إلا أنها أقوى للأسماع صكا وقرعا، وأبلغ في القلوب وجلا وروعا. والمراد أن هلاكهم لما كان عن الصيحة حسن أن يقال إنها أخذتهم بمعنى ذهبت بنفوسهم وأتت على جمعهم[٣].

وقوله سبحانه ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ ﴾ [البقرة: ٢٠] وهذه استعارة والمراد يكاد يذهب بأبصارهم من قوة ايماضه وشدة التماعه والدليل على ذلك قوله تعالى في النور ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾ [النور: ٤٣] ومحصل المعنى «تكاد أبصارهم تذهب عند رؤية البرق فجعل تعالى الفعل للبرق دونها لما كان السبب في ذهابها[٤].

ويقول في كلام تكلم به الرسول -عليه الصلاة والسلام- عند منصرفه من تبوك: «فلم يبق منهم تحت أديم السماء إلا رجل في الحرم منعه الحرم من عذاب الله».

---

(١) حقائق التأويل ص ١٩.

(٢) تلخيص البيان ٢٢٠.

(٣) تلخيص البيان ١٦٧.

(٤) تلخيص البيان ١١٤، ١١٥.

والمجاز الأخر قوله -عليه الصلاة السلام-: «فمنعه الحرم من عذاب الله والحرم» على الحقيقة غير مانع من العذاب الذي يريد الله سبحانه أن ينزله بالمستحقين، وإنما المراد أن الله تعالى جعل الحرم معاذة لعباده تعظيما لقدره وتخفيما لأمره، فمن استجار به من عذابه عند مواقعة معصيته جاز أن يؤخر عنه العذاب ما كان متعلقا به .. .. فلما كان الله تعالى إنما يفعل ذلك لأجل الحرم جاز أن ينسبه إليه على طريق المجاز والاتساع(١).

ومن ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ما من أمير عَشَرةٍ إلا وهُوَ يجئ يوم القيامة مغلولة يداهُ إلى عنقه حتى يكون عملُه الذي يُطْلِقهُ أو يُوثِقُه».

وهذه استعارة لأن العمل على الحقيقة لا يطلق المرء من وَثَاقٍ ولا يُوثِقُه بعد اطلاق، وإنما المراد أنه يجئ مغلولة يداه إلى عنقه فإن كان عمله صالحا أطلق الله عنه ربقة وثَاقه، وإن كان عملا طالحا زاده الله خِنَاقًا إلى خناقِه، وإنما أضاف -عليه الصلاة والسلام- إلا طلاق وإلا يثار للعمل لأنه سببهما وصلاحه وفساده مؤثر فيهما(٢).

ويذكر الشريف أن الإسناد إلى غير ما هو له كما يوجد في الأفعال – كما سبق – فإنه أيضًا يوجد في المشتقات.

يقول الشريف في قوله -عليه الصلاة والسلام- «من القتلى رَجُلٌ قَرَفَ عَلَى نفسه من الذُنوب والخطايا حتى إذا لقى العدو قاتل حتى قُتِل فتلك مضممة محت ذنوبه وخطاياه. إن السيفَ مَحَّاءُ للخطأ» وهذا الكلام مجاز لأن السيف على الحقيقة لا يمحو شيئا من الذنوب ولكن القتل بالسيف لما كان سببا للشهادة التي يستحق بها دخول الجنة، وحقيقتها شهادة الملائكة للقتيل بأنه من أهل الجنة إذا بذل مهجته في طاعة الله مجتهدًا ووطن نفسه على أمل الجراح والثبات للقاء صابرا محتسبا كان السيف كأنه قد محا ما سلف من ذنوبه فتكون الشهادة حينئذ دالة على أنه من أهل

(١) المجازات النبوية ص ٢٩٤.

(٢) المرجع السابق ص ٢١٣.

الجنة وسببها السيف فكأنه قد محا ذنوبه أي أزالها وأبطلها وعلى ذلك قول الشاعر:

فلا تُكثــروا فيهــا الضّــجاجَ فإنــه   مَحَا السيفُ ما قال ابن دَارَةَ أَجْمَعا(١)

الزمانية: ذكر الشريف علاقة الزمانية، وفصل القول فيها مبينا القرينة والعلاقة كما وضح السر البلاغي في هذا المجاز يقول في قوله -عليــه الصــلاة والســلام- «اللهم إني أحمدك على العرق الساكن، والليل النائم» ووصف الليل بالنوم مجاز لأن النوم إنما يكون فيه لا منه، ولكنه لما كان مطية للنوم وظرفا له حسن أن يوصــف به، ويضاف إليه وعلى هذا قول جرير:

لَقَدْ لُمْتِنَا يا أُمَّ غَيْلَانَ فــي السُّــرَى   ونمتِ ومــا ليــل المطــيِّ بنــائِم(٢)

وقوله سبحانه ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ [يونس: ٦٧] وهذه استعارة عجيبة .. .. وذلك أنه سبحانه إنما سمي النهار مبصرا لأن الناس يبصرون فيه فكان ذلك صفة الشيء بما هو سبب له على طريق المبالغة كما قالوا ليل أعمى، وليلة عمياء إذا لم يبصر الناس فيها شيئًا لشدة ظلامها(٣).

والشريف في حديثه عن هذه الآية أعذب أسلوبا وأروع بيانا من أبي عبيدة الذي يقول في بيان المجاز فيها «أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل، والمعنى أنه مفعول لأنه ظرف يفعل فيه غيره لأن النهار لا يبصر ولكنه يبصر فيه الذي ينظر، وفي القرآن ﴿ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [القارعة: ٧] وإنما يرضى بها الذي يعيش فيها قال جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلانَ فــي الســرى   ونمــت ومــا ليــل المطــي بنــائم

والليل لا ينام، وإنما ينام فيه وقال رؤبة:

---

(١) المجازات النبوية ص ٧٧، ٧٨.

(٢) المجازات النبوية ٧٧، ٧٨.

(٣) تلخيص البيان ١٥٦.

فَنَامَ لَيْلِي وتَجَلَّى هَمِّى[١]

ويقول الشريف في قوله سبحانه ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴾ [يوسف: ٤٨] وقال بعضهم إنما نسب تعالى الأكل إليهن لأن الناس يأكلون فيهن ما ادخروه، ويستنفذون ما أعدوه كما يقال يوم آمن، وليل خائف أي يأمن الناس في هذا ويخافون في هذا[٢].

وقوله تعالى ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴾ [الضحى: ٢] وهذه استعارة ومعنى سجى أي سكن والليل لا يسكن، وإنما تسكُنُ حركات الناس فيه فأجرى سبحانه صفة السكون عليه لما كان السكون واقعا فيه[٣].

وقد أشار الشريف إلى أن المجاز العقلي يقع في النسبة الإضافية كما يقع في الإسناد.

يقول في قوله تعالى ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ [سبأ: ٣٣] وهذه استعارة والمراد بمكر الليل والنهار ما يتوقع من مكرهم في الليل والنهار، فأضاف تعالى المكر إليهما لوقوعه فيهما، وفيه أيضًا زيادة فائدة وهي دلالة الكلام على أن مكرهم كان متصلا غير منقطع[٤].

وقد تناول بيان هذه الآية الزمخشري بقوله :

ومعنى مكر الليل والنهار مكركم في الليل والنهار أو جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الإسناد المجازي[٥].

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٧٢.

(٢) تلخيص البيان ص ٢٦٧.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٦٧.

(٤) تلخيص البيان ٢٦٧.

(٥) الكشاف جـ٢ ص ٥٦٣.

وإذا كان كلام الزمخشري في هذه الآية لا يخرج عن كلام الشريف فإن كلام الشريف أوضح منه وأبين.

المكانية:

ويذكر الشريف الإسناد إلى المكان يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام-، وقد نظر إلى أحد مُنْصَرَفَه من غَزَاة خيبر «هذا جبل يحبنا ونُحِبُّه» وهذا القول محمول على المجاز لأن الجبل على الحقيقة لا يصح أن يحب ولا يحب إذ محبة الإنسان لغيره إنماهي كنابه عن إرادة النفع له، أو التعظيم المختص به على ما بيناه في عدة مواضع من كتابينا المشهورين في علوم القرآن، وكلا الأمرين لا يصح على الجماد لا لتعظيم المختص به، ولا النفع العائد عليه فمستحيل أن يعظم أو يعظم أو ينفع أو ينتفع فالمراد إذا أن أحدًا جبل يحبنا أهله ونحب أهله، وأهله هم أهل المدينة من الأنصار أو سهم وخزرجهم وغير خاف حبهم النبي -عليه الصلاة والسلام- وحبه لهم، وتعظيمهم له، واعظامه لقدرهم .. .. ومثل هذا الحديث ما روى عنه -عليه الصلاة والسلام- في حديث آخر قال: «نهران مؤمنان» ونهران كافران أما المؤمنان فالنيل والفرات، وأما الكافران فدجلة ونهر بلخ والأولى أن يكون تأويل هذا الخبران كان صحيحا كتأويل الخبر المتقدم فكأنه -عليه الصلاة والسلام- قال أهل هذين النهرين مؤمنون، وأهل هذين النهرين كافرون، وتكون هاتان الصفتان جاريتين على هذه الأنهار ي وقت مخصوص، أو على الأغلب من الأحوال في زمان معلوم لأن من أهل هذين النهرين المؤمن والكافر كما من أهل ذينك النهرين البر والفاجر(١).

وقوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث طويل «ثم يكون مُلْكٌ عصن يستحل الفرج والحرير» وفي هذا الكلام مجازان: والمجاز الآخر قوله -عليه الصلاة والسلام- «يستحل الفرج والحرير» وإنما أراد أن أهله يستحلون ذلك فحسنت

(١) المجازات النبوية ص ١٥، ١٦.

إضافته إلى الملك لما كان الاستحلال واقعا في الملك ونظائر ذلك كثيرة(١).

المفعولية:

ويذكر الشريف علاقة الفمعولية، ويوضح القرينة المانعة من أرادة الإسناد الحقيقي كما يشيد بالسر البلاغي في هذا المجاز وهو «إفادة المبالغة» يقول في قوله سبحانه ﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ ﴾ [الشورى: ١٦] وهذه استعارة .. .. وداحضة هنا بمعنى «مدحوضة» وإذا نسب الفعل إليها في الدحوض كان أبلغ في ضعف سنادها ووهاء عمادها فكأنها هي المبطلة لنفسها من غير مبطل أبطلها لظهور أعلام الكذب فيها، وقيام شواهد التهافت عليها(٢).

وقوله سبحانه ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ [الطارق: ٦] وهذه استعارة، وحقيقة هذا الماء مدفوق لا دافق، ولكنه خرج على مثل قولهم سر كاتم وليل نائم(٣).

ويقول في قوله تعالى ﴿ حَرَمًا ءَامِنًا ﴾ [القصص: ٥٧] أي يؤمن فيه لأن الحرم نفسه يستحيل أن يوصف بالخوف أو الأمن، وإنما يأمن أهله ويخافون، وهذا كثير في كلامهم كما قالوا ليل نائم أي ينام فيه، ويوم ساكن أي يسكن فيه، وعيش غافل أي يغفل فيه(٤).

وقوله تعالى ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [الحاقة: ٢١] وهذه استعارة، وكان الوجه أن يقال في عيشة مرضية، ولكن المعنى خرج على مخرج قولهم شعر شاعر، وليل ساهر إذا شعر في ذلك الشعر وسهر في ذلك الليل، فكأنهما وصفا بما يكون فيهما لا بما يكون منهما فبان أن تلك العيشة لما كانت بحيث يرضى الإنسان فيها حاله جاز أن توصف هي بالرضا فيقال، راضية على المعنى الذي أشرنا إليه، وعلى ذلك قول

---

(١) المجازات النبوية ص ٣١٣.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٩٧.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٦٣.

(٤) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٩١.

أوس بن حجر:

جُدلت على ليلة ساهرة بصحراء شرج إلى ناظره

وصف الليلة بصفة الساهر فيها، وظاهر الصفة أنها لها(١).

وكلام الشريف أوفى من أبي عبيدة الذي اكتفى بقوله وفي القرآن ﴿ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ وإنما يرضى بها الذي يعيش فيها(٢).

كما أنه أوفى بيانا وأعذب أسلوبا من ابن قتيبة الذي قال تحت باب «مخالفة ظاهر اللفظ معناه» وقوله سبحانه ﴿من ماء دافق﴾ أي مدفوق، وقوله في عيشة راضية أي مرض بها وقوله ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ أي مأمونا فيه(٣).

المصدرية:

ذكر الشريف علاقة المصدرية يقول في قوله سبحانه: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [محمد: ٢١] وهذه استعارة لأن العزم لا يوصف بحقيقته إلا الإنسان المميز الذي يوطن النفس على فعل الأمر قبل وقته عقدا بالمشيئة على فعله فيصح أن يسمى عازما عليه وإنما قال تعال ﴿عزم الأمر﴾ مجازا أي قويت العزائم على فعله فصار كالعازم في نفسه(٤).

والشريف أوفى من ابن قتيبة أيضًا الذي لم يزد عن قوله – تحت باب المجاز والله تعالى يقول ﴿فإذا عزم الأمر﴾ وإنما يعزم عليه(٥).

فقد أشار الشريف إلى السر البلاغي في هذا المجاز وهو إفادة المبالغة.

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٤٤.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٢٧٩.

(٣) تأويل مشكل القرآن دار إحياء الكتب العربية البابي الحلبي ص ٢٢٨.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٠٨.

(٥) تأويل مشكل القرآن ص ٩٩.

وإذا كان الشريف قد أطلق على ما سمي بالمجاز العقلي استعارة تارة، ومجازا تارة أخرى فقد ذكر الفرق بين المجاز والحقيقة، وبين أن الإسناد إذا كان إلى غير ما هو له فهو مجاز، وإلا فحقيقة.

يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- «من أحيا أرضا ميته فهي له، ولـيس لعرق ظالم حق» وهذا مجاز والمراد به أن يجئ الرجل إلى أرض قد أحياها محيـي قبله فيغرس فيها غرسا، أو يحدث فيها حدثا فيكون ظالما بما أحدثه،وغاصبا لحق لا يملكه، وإنما أضاف -عليه الصلاة والسلام- الظلم إلى العرق لأنه إنما ظلم بغـرس عرقه فنسب الظلم إلا العرق دون صاحبه ذلك كما قال ليل نائم، ونهار صائم أي ينام في هذا ويصام في هذا. وربما روى هذا الخبر على الإضافة فيكون ليس لعرق ظالم حق فإن كانت هذه الرواية صحيحة فقد خرج الكلام من حيز الاستعارة، ودخل فـي باب الحقيقة(١).

الكناية:

تحدث الشريف عن الكناية وبلاغتها، كما أشار إلى انواعها من صفة وموصوف ونسبة وكان يطلق عليها اسم الكناية حينا والاستعارة أحيانًا.

وقد أفاض القول في الكناية عن الصفة شارحا ومحللا بأسلوبه الممتع الجميل بقول في قوله سبحانه ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [القلم: ٤٢] وهذه استعارة والمراد بها الكناية عن هول الأمر وشدته، وعظم الخطب وفظاعته لأن من عادة الناس أن يشمروا عن سوقهم عند الأمور الصعبة التي يحتاج فيها إلى المعاركة ويفزع عندها إلى الدفاع والمانعة، فيكون تشمير الذيول عند ذلك امكن للقراع، وأصدق للمصاع ، وقد جاء في أشعارهم ذكر ذلك في غير موضع، قال قيس بن زهير بن جذيمة العبسي:

فـأن شَـمَّرت لـك عـن سـاقها فَوَيْهَـا ربيـعٌ فـلا تَسْـأم

---

(١) المجازات النبوية ص ٢٥٥، ٢٥٦.

وقال الآخر:

قد شمَّرَتْ عن ساقِها فَشُدُّوا وجدَّتْ الْحَرْبُ بكم فجدُّوا[١]

وقد أشار إلى وجه البيان في الآية الكريمة قبل الشريف «ابن قتيبة» بقوله «فمن الاستعارة في كتاب الله قوله عز وجل ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ أي عن شدة من الأمر كذلك قال «قتادة» وقال إبراهيم عن أمر عظيم وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناة والجد فيه شمَّر عن ساقه فاستعيرت الساق في موضع الشدةِ وقال دَرَيد بن الصمة:

كميشُ الازار خَارِجٌ نصف ساقِه صبور على الجَلَّاء طلاع أنجُدِ

وقال الهذلي:

وكنتُ إذا جاري دَعَا لَمضُوفَةٍ أُشمر حتى يَنْصُفَ الساقَ مِئزرَى[٢]

ويقول أبو هلال في الآية الكريمة أيضًا ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله لو قال «يوم يكشف عن شدة الأمر» وإن كان المعينان واحدًا ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج إلى الجد في أمره: (شمر عن ساقك فيه، واشدد حياز يمك له فيكون هذا القول منك أوكد في نفسه من قولك «جد في أمرك» وقول دريد بن الصمة.

كَبشُ الازار خارجُ نِصْفُ ساقِه صَبُورُ على العزَّاء طَلاعُ أنجدِ

وقال الهذلي:

وكنتُ إذا جاري دَعَا لَمضُوفَةٍ أُشمر حتى يَنْصُفَ الساقَ مِئزرَى[٣]

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٤١، ٣٤٢.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٣، ١٠٤.

(٣) الصناعتين الحلبي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ص ٢٧٤.

كما أشار إلى وجه البيان في الآية القاضي عبد الجبار الذي يقول «إنما أراد بذلك أن يبين شدة ذلك اليوم، وعظيم ما ينزل فيه على أهل العقاب عند المحاسبة فقال تعالى هذا القول على طريق العرب في هذا الباب[١].

وإذا كان الشريف قد سبق بهذا القول وتأثر به إلا أن عبارته أوفى وأعذب ويقول الشريف في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩] وهذه استعارة وليس المراد بها اليد التي هي الجارحة على الحقيقة وإنما الأول كناية عن التقتير والكلام الآخر كناية عن التبذير، وكلاهما مذموم حتى يقف كل منهما عند حده، ولا يجرى إلا إلى أمده، وقد فسر هذا قوله سبحانه ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٧][٢].

وقد تناول بيان الآية الكريمة الرماني يقول في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ حقيقته لا تمنع نائلك كل المنع والاستعارة أبلغ لأن جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق، وذلك مما يحسن حال التشبيه فيه بالمنع فيهما إلا أن حال المغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره[٣].

والباقلاني الذي اكتفى بقوله تحت باب «الاستعارة» وقوله ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾[٤].

والزمخشري الذي قال في بيانها «هذا تمثل لمنع الشحيح وإعطاء المسرف وأمر بالاقتصاد الذي هو بين الإسراف والتقتير»[٥].

---

(١) متشابه القرآن جـ ٢ ص ٦٦٣.

(٢) تلخيص البيان ٢٠٠.

(٣) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٣.

(٤) إعجاز القرآن ص ٤٠٥.

(٥) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣١.

ومن البين أن كلام الشريف الرضي أكثر إيضاحًا وإشراقًا.

ويقول الشريف في قوله تعلى ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: ٦٤] وهذه استعارة ومعناها أن اليهود أخرجوا هذا القول مخرج الاستبخال لله سبحانه فكذبهم تعالى بقوله ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ وليس المراد بذكر اليدين هاهنا الاثنتين اللتين هما أكثر من الواحدة وإنما المراد به المبالغة في وصف النعمة كما يقول القائل ليس لي بهذا الأمر يدان وليس يريد به الجارحتين، وإنما يريد المبالغة في نفي القوة على ذلك الأمر، وربما قيل أن المراد بذلك نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، والله أعلم أي ذلك أصوب(١).

وقد أشار إلى البيان في الآية ابن قتيبة الذي لم يزد عن قوله - تحت باب الاستعارة ومنه قوله ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ ﴾ أي ممسكه(٢).

والزمخشري الذي عقب على الأية بقوله «غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قول تعالى ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط(٣).

وكلام الشريف أوضح وأبين مما قاله ابن قتيبة والزمخشري.

ويقول الشريف الرضي في قوله سبحانه ﴿ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [آل عمران: ٧٧] وهذه استعارة وحقيقتها ولا يرحمهم الله يوم القيامة، كما يقول القائل لغيره إذا استرحمه أنظر إلى نظرة لأن حقيقة النظر تقليب العين الصحيحة في جهة

---

(١) تلخيص البيان ١٣٣.

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٢٧.

(٣) الكشاف جـ١ / ٤٧.

المرئي التماسا لرؤيته، وهذا لا يصح إلا على الأجسام ومن يدرك بالحواس، ويوصف بالحدود والأقطار، وقد تعالى الله سبحانه عن ذلك علوًا كبيرًا(١).

وقد ذكر الزمخشري وجه البيان في الآية وكلامه لا يخرج عن كلام الشريف اللهم إلا ما قرره من أنه إذا أمكن المعنى الأصلي كان كناية، وإذا لم يمكن كان مجازًا مبنيا على تلك الكناية. يقول الزمخشري في قوله تعالى ﴿ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ مجاز عن الاستهانة والسخط عليهم. تقول فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفي اعتداده به وإحسانه إليه، فإن قلت أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر، وفيمن لا يجوز عليه؟ قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر كناية، لأن من اعتد بإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد، والإحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الإحسان مجازًا عما وقع كناية عنه(٢).

ويقول الشريف في قوله تعالى ﴿ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ [المائدة: ٦٦] استعارة على أحد التأويليين وهو أن يكون المراد بهذا القول العبارة عن سعة الرزق، ورفاهة العيش كما يقول القائل فلان مغمور في النعيم والنعمة من قرنه إلى قدمه(٣).

ويقول في قوله تعالى ﴿ قُلْ مَتَـٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ ﴾ [النساء: ٧٧] وهذه استعارة والمراد بها تخسيس قدر ما يصحب الإنسان من الدنيا، وأن المتعة به قليلة والشوائب كثيرة(٤).

ويقول في قوله تعالى ﴿ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [الحج: ٩] وهذه

---

(١) تلخيص البيان ١٢٤.

(٢) الكشاف الحلبي ط سنة ١٩٤٨، ص ٤٧١، جـ/ ١.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٢٤.

(٤) تلخيص البيان ١٢٨.

استعارة والمراد – والله أعلم – الصفة بالإعراض عن سماع الرشد، ولَي العنق على اتباع الحق لأن المستقبل لسماع الشيء الذي لا يلائمه في الأكثر يصرف دونه بصره، ويثنى عنه عنقه، والعطف جانب القميص، وبه سمي شق الإنسان عطفا لأن منه يكون ابتداء انعكافه، وأول انحرافه، ومثل ذلك قوله سبحانه، ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾ [الإسراء: ٨٣][١].

ويقول في قوله سبحانه ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴾ [الكهف: ١٠٥] وقد يجوز أن يكون معنى ذلك أنهم لا اعتداد بهم، ولا نباهة لذكرهم في يوم القيامة كما يقال في التحقير للشيء. هذا لا وزن له ولا قيمة، وكما تقول: فلان عندي بالميزان الراجح، إذا كان كريما عليك أو حبيبا إليك[٢].

وإذا كان الشريف الرضي قد أطلق على الكناية اسم الاستعارة فقد أطلق عليها أيضًا اسم المجاز يقول في قوله –عليه الصلاة والسلام– في آخر خُطْبَةَ خطبها ببطن عَرَفَه «ألا أن كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع». وهذا القول مجاز والمراد به إذلال أمر الجاهلية وحط أعلامها، ونقض أحكامها كما يستذل الشيء الموطوء الذي تدوسه الأخامص الساعية والأقدام الواطئة، فلا يبقى منه مرفوع إلا وضع، ولا قائم إلا صرع[٣].

ومن ذلك قوله –عليه الصلاة والسلام– في صفة الخوارج «يقرأون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم لا يجاوز حناجرهم» وهذا القول مجاز والمراد أنهم لا يعملون بأحكام القرآن وفرائضه، ولا يأتمرون بأوامره، ولا ينزجرون بزواجره، وكأنهم ليس لهم منه إلا الصوت الخارج من حناجرهم يقول –عليه الصلاة والسلام– لا يعرف القرآن عندهم إلا بهذه وتلاوته دون العمل بأحكامه وواجباته، وقد روى

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٣٧.

(٢) المرجع السابق ص ٢١٩.

(٣) المجازات النبوية ١٠٢.

أيضًا لا يجاوز تراقيهم، والمعنى واحد(١).

ويذكر الشريف قاعدة هامة في بيان الكناية هي أن اللفظ يطلق وله معنيان أحدهما أصلي غير مراد، والثاني هو المراد يقول في قوله سبحانه ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا ﴾ [التحريم: ١٠] وهذه استعارة لأن وصف المرأة بأنها تحت الرجل ليس يراد به حقيقة الفوق والتحت، وإنما المراد أن منزلة المرأة منخفضة عن منزلة الرجل لقيامة عليها، وغلبته على أمرها كما قال سبحانه ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ [النساء: ٣٤] وكما يقول القائل فلان الجندي تحت يدي فلان الأمير إذا كان من شحنة عمله، أو متصرفا على أمره، وكما يقول الآخر لا آخذ رزقي من تحت يدي فلان إذا كان هو الذي يلي إطلاق رزقه وتوفيه مستحقه، وذلك مشهور في كلامهم(٢).

كما يذكر الشريف أن الكناية قد توجد مع استحالة إرادة المعنى الأصلي.

يقول في قوله سبحانه ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [يونس: ٣] وهذه استعارة لأن حقيقة الاستواء إنما يوصف بها الأجسام التي تعلوا البساط وتميل وتعتدل، والمراد بالاستواء هاهنا الاستيلاء بالقدرة والسلطان لا بحلول القرار والمكان كما يقال استوى فلان الملك على سرير ملكه بمعنى استولى على تدبير الملك، وملك مقعد الأمر والنهي، وحسن صفته بذلك وأن لم يكن له في الحقيقة سرير يقعد عليه، ولا مكان عال يشار إليه، وإنما المراد نفاذ أمره في مملكته واستيلاء سلطانه على رعيته، فإن قيل فالله سبحانه مسئول على كل شيء بقهره وغلبته، ونفاذ أمره وقدرته، فما معنى اختصاص العرش بالذكر هاهنا قيل – كما ثبت – أنه تعالى رب

---

(١) المرجع السابق ص ٢١٩.

(٢) تلخيص البيان ٣٣٨.

لكل شيء، وقد قال في صفة نفسه ﴿ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [التوبة: ١٢٩] فإن قيل فما معنى قولنا عرش الله إن لم يرد بذلك كونه عليه قيل كما يقال :بيت الله وإن لم يكن فيه والعرش في السماء تطوف به الملائكة تعبدا كما أن البيت في الأرض تطوف به الخلائق تعبدًا(١).

وقد تحدث أبو عبيدة والزمخشري عن البيان في قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ يقول أبو عبيدة: «استوى على العرش» مجازه ظهر على العرش وعلا عليه، ويقال استويت على ظهر الفرس وعلى ظهر البيت(٢).

ويقول الزمخشري: لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك، فقالوا استوى فلان على العرش، يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البته، وقالوه أيضًا لشهرته في ذلك المعنى، ومساواته ملك في مؤداه، وإن كان أشرح وابسط وأدل على صورة الأمر ونحوه قولك يد فلان مبسوطه، ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت حتى إن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد راسا قيل فيه يده مبسوطه لمساواته عندهم قوله «هو جواد» ومنه قوله عز وجل ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ أي هو بخيل ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ أي جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط(٣).

وبالنظر إلى قوليهما وكلام الشريف نجد أن أبا عبيدة لم يرو ظمأ ولم يشف غلة إذ لم يجاوز التفسير اللغوي لكلمة «استوى».

كما نجد كلام الزمخشري لا يخرج في مفهومه عن كلام الشريف.

---

(١) تلخيص البيان ١٥٤.

(٢) مجاز القرآن ٢٧٣.

(٣) الكشاف جـ٢ ص ٢٩٥، ص ٢٩٦.

الكناية عن موصوف: ذكر الشريف الكناية عن موصوف.

يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام- لسلمان الفارسي رحمة الله عليه سلمان بن الأسلام سلمان جلدة بين عيني، والمجاز الآخر قوله -عليه الصلاة والسلام- «سلمان جلده بين عيني» وجلدة بين العينين هاهنا كناية عن الأنف فكأنه -عليه الصلاة والسلام- جعله في العز والقرب منه كالأنف الكريم على صاحبه، والعزيز على مفارقه. وهذا القول أصح معنى من قول الشاعر:

وجلدةٍ بين العين والأنفِ

لأنه لا جلدة بين العينين والأنف مذكورة يقصد قصدها، ويشار نحوها، كما قلنا في جلدة بين العينين إنها الأنف الكريم موقعه والمشهور موضعه(١).

ويقول في قوله تعالى ﴿ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الأنعام: ٩٢] وهذه استعارة والمراد بأم القرى مكة وإنما سماها سبحانه بذلك لأنها كالأصل للقرى فكل قرية فإنما هي طارئة عليها ومضافة إليها(٢).

ويقول في قوله تعالى ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ۝ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ [الصافات: ٤٨، ٤٩] وهذه استعارة والمراد بالقاصرات الطرف هاهنا اللواتي جعلن نظرهن مقصورا على أزواجهن أي حبسن النظر عليهم، فلا يتعدينهم إلى غيرهم(٣).

ويقول في قوله تعالى ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴾ [ص: ٢٣] وهذا الكلام داخل في حيز الاستعارة لأن النعاج هاهنا كناية عن النساء وقد جاءت في أشعارهم الكناية عن المرأة بالشاة، وعلى ذلك قول الأعشى:-

فرميت غفلة عينه عن شاته ... فأصبت حبة قلبها وطحالها

---

(١) مجاز القرآن ص ٢٧٣.

(٢) تلخيص البيان ١٣٧.

(٣) تلخيص البيان ص ٢٧٧.

أي من امرأته.

وقال عنترة:

يا شاة ماقنص لمن حلَّت لَهُ حَرُمَتْ عَلَيَّ وليتَها لم تَحْرَمِ[١]

وقد سبق الشريف الرضي بابن قتيبة الذي ذكر وجه البيان في الآية الكريمة وجعله من التعريض.

يقول ابن قتيبة «وقد جاء في القرآن التعريض فمن ذلك ما خبر الله سبحانه به من نبأ الخصم» ﴿ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُواْ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ ﴾ [ص: ٢٢] ثم قال: ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴾ [ص: ٢٣] إنما هو مثل ضربه الله سبحانه له ونبهه على خطيئته به وورى عن النساء بذكر النعاج، كما كنى الشاعر عن جارية بشاة وكنى الأخر عن النساء بالقلص[٢].

الكناية عن نسبه: أشار الشريف إلى الكناية عن نسبه.

يقول في قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ [الزمر: ٥٦].

هذه استعارة. وقد اختلف في المراد بالجنب هاهنا فقال قوم معناه في ذات الله وقال قوم: معناه في طاعة الله وفي أمر الله، لأنه ذكر الجنب على مجرى العادة في قولهم هذا الأمر مغال في جنب ذلك الأمر أي في جهته، لأنه إذا عبر عنه بهذه العبارة دل على اختصاصه به من وجه قريب من معنى صفته.

وقال بعضهم: معنى في جنب الله أي في سبيل الله، أو في الجانب الاقرب إلى

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرأن ص ١٣٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٠٦، ٢٠٧ = القلوص من النوق الشابه وهي بمنزلة الجارية من النساء وجمعها قلص بضمتين.

مرضاته بالأوصل إلى طاعته.

ولما كان الأمر كله يتشعب إلى طريقين: أحداها هدى ورشاد، والأخرى غي وضلال، وكل واحد منهما مجانب لصاحبه، أو هو في جانب والآخر في جانب وكان الجنب والجانب بمعنى واحد حسنت العبارة هاهنا على سبيل الله بجنب الله على النحو الذي ذكرناه(١).

وقد تناول الآية بالحديث والبيان «الزمخشري» الذي أفاد مما ذكره الشريف وزاد الأمر إيضاحًا.

يقول بعد ذكر الآية الكريمة والجنب الجانب يقال أنا في جنب فلان، وجانبه وناحيته، وفلان لين الجنب والجانب، ثم قالوا فرط في جنبه، وفي جانبه يريدون حقه قال سابق البريري.

أما تتقين الله في جنب وامق ... له كبد حرى عليك تقطع

وهذا عن باب الكناية لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبته فيه الا ترى إلى قوله:

إن السماحة والمروة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

ومنه قول الناس لمكانك فعلت كذا يريدون لأجلك، وفي الحديث من الشرك الخفي أن يصلي الرجل لمكان الرجل، وكذا فعلت هذا من جهتك فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه قيل فرطت في جنب الله على معنى فرطت في ذات الله(٢).

ويقول الشريف في قوله تعالى ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [المدثر: ٤] وهذه استعارة على بعض التأويلات، وهو أن تكون هاهنا كناية عن النفس أو عن الأفعال والأعمال

---

(١) تلخيص البيان ٢٨٥.

(٢) الكشاف جـ٣ ص ٣٦، ٣٧.

الراجعة إلى النفس قال الشاعر:

ألا أبْلِــــغْ أبـــا حفـــص رَسُـــولاً فدًى لــك مــن أخــي ثقــة أزارى

قيل: أراد فدى لك نفس، وكذلك قول الفرزدق:

سكنت جِرْوتها وقلت لهــا اصــبري وشددتُ في ضــيق المقــام ازاري

أي شددت نفس، وذمرت قلبي، والإزار والثياب يتقارب معناهما، وعلى هذا قول امرئ القيس:

فُسُلِّى ثيابي من ثيابك تَنْسُلِ

أي نفس من نفسك أو قلبي من قلبك.

ويقولون فلان طاهر الثياب، أي طاهر النفس، أو طاهر الأفعال، فكأنه سبحانه قال ونفسك فطهر، أو أفعالك فطهر[١].

وقد أفاد الشريف الرضي من ابن قتيبة الذي يقول تحت باب الاستعارة «ومنه قوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ أي طهر نفسك من الذنوب فكنى عن الجسم بالثياب لأنها تشتمل عليه قالت ليلى الأخيلية وذكرت إبلا:

رَمَوْهَا بأثواب خِفَــافٍ فَلَــا تَــرَى لَهَــا شَــبَهًا إِلَّــا النَّعَــامَ المُنَفَّــرَا

أي ركبوها فرَمَوْهَا بأنفهسم.

والعرب تقول قوم لطاف الأُزُر أي خماصي البطــون، لأن الأزر ثــلاث عليهــا ويقولن فدا لك ازارى يريدون بدني فتضع الازار موضع النفس قال الشاعر:

ألا أبلــــغ أبـــا حَفْـــص رَسُـــولاً فدى لــك مــن أخــى ثقــة إزارى

وقد يكن الإزار في هذا البيت الأهل قال الهذلي:

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٨٥.

تَبَّــرأ مـــن دَمِّ القتيـــل وبَـــزِّهِ وقـــد علقَـــتْ دمَّ الْقَتِيـــلِ إِزَارُهَـــا

أي نفسها.

ويقولون للْعَفَافِ الإزار لأن الْعَفِيفَ كَأَنّه استتر لَمَّا عَفَّ، وقال عدى بن زيد:

أَجْـــلِ إنَّ اللَّـــهَ قـــد فَضَّـــلَكُمْ فَـــوْقَ مـــا أَحْكِـــى بِصُـــلْبِ وإِزَارِ

فالصلب الحسب سماه صُلبًا لأن الحسب العشيرة والخلقُ من ماء الصلب والإزار العفاف ويجوز أن يكون سمي العشيرة صُلبًا لأنَّهْم ظهرُ الرجل والصُّلْبُ في الظَّهر(١).

كما أفاد الشريف من الباقلاني الذي أشار أيضًا إلى وجه البيان في الآية بقولـــه ومن هذا الباب – يقصد المماثلة – .. .. كقوله ﴿وثيابك فطهر﴾ قال الأصمعي أراد – البدن قال وتقول العرب، «فدى لك ثوباى» يريد نفسه وأنشد:

ألا أبلـــغ أبـــا حَفـــص رســـولا فدًى لك مـــن أخـــي ثقـــة إزارى(٢)

وبالنظر إلى ما قاله الزمخشري عن البيان في هذه الآية نجد أن كلامه لا يتعدى مفهوم كلام الشريف.

يقول الزمخشري في قوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ وقيل هو أمر بتطهير الـــنفس مما يستقذر من الأفعال ويستهجن من العادات، يقال فلان طاهر الثياب وطاهر الجيب والذيل والأردان إذا وصفوه بالنقاء من المعايب، ومدانس الأخلاق وفلان دنس الثياب للغادر، وذلك لأن الثوب يلابس الإنسان ويشتمل عليه فكنى به عنه، ألا تـــرى إلـــى قولهم أعجبني زيد ثوبه، كما يقولون أعجبني زيد عقله وخلقه ويقولون المجد فـــي ثوبه والكرم تحت حلته(٣).

وقد ذكر الشريف أن الكناية قد تطلق ويقصد بها ضمير الغائب، يقول: واختلف

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٠٧ – ١٠٩.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣٥٣، ٣٥٤.

(٣) الكشاف جـ٣ ص ٢٨٥.

العلماء في أن الهاء من قوله تعالى ﴿ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٩٧] على ماذا ترجع؟ فقال بعضهم ترجع إلى البيت إلا أن يكون هناك دليل يدل على رجوعها إلى غيره، ومنهم من يقول ترجع إلى بكه وهي موضع البيت، وقيل هي الحرم كله، وكلا المذكورين مظهران فلا يمتنع رجوع الكناية إليها(١).

كما أشار إلى التعريض، ووضح مدلوله ففي قوله تعلى ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ [آل عمران: ٢٨] يقول الشريف:

ثم بين تعالى أن إظهار موالاة الكافرين محرم على المؤمنين إلا عند التقية، وهي أن يخافوا على نفوسهم إن تركوا إظهار موالاتهم، وقد علمنا أن التقية لا تدخل إلا في الظاهر دون ما في الضمير الباطن لأن من خوف غيره ليفعل أمرا من الأمور إذا كان من أفعال القلوب لا يتمكن من معرفة حقيقة ما في قلبه، وإنما يستدل بإظهار لسانه على إبطان جنانه، فالذي يحسن عند التقية إظهار موالاة الكفار قولا بالخلاط والمقاربة، وحسن العشرة والمخالفة ويكون القلب على ما كان من قبل في إضمار عداوتهم واعتقاد البراءة منهم وينوي الإنسان بما يظهره من ذلك معاريض الكلام واحتمالات الخطاب(٢).

---

(١) حقائق التأويل ١٨٥.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ٧٧.

الخلاط: الاختلاط – المخالطة: المعاشرة بالخلق الحسن.

الفصل الخامس

دراسة الشريف الرضي لألوان البديع

المقدمون والبديع:

- الرماني
- عبد القاهر الجرجاني

المتأخرون والبديع:

- السكاكي
- الخطيب القزويني

الشريف الرضي وألوان البديع:

- الجناس
- السجع
- المشاكلة
- العكس والتبديل
- الاستخدام
- تأكيد المدح بما يشبه الذم
- الطباق
- المبالغة

الفصل الخامس

دراسة الشريف الرضي لألوان البديع

قبل أن نتطرق إلى دراسة الشريف الرضي لألوان البديع ورأيه فيها، يجدر بنا أن نعرض رأي المتقدمين الذين أنصفوه، والمتأخرين الذين ظلموه، ونشرح رأيهم ونناقشهم، ثم نبين موقف الشريف من بلاغته وإلى أي الفريقين أقرب.

وقبل الحديث عن آرائهم ينبغي أن نشير إلى أن البديع في عرف المتقدمين منذ عبد الله بن المعتز، يطلق على ما يشمل صور البيان في عرف المتأخرين، كما يشمل بعض أبواب المعاني لدى المتأخرين أيضًا، وكذلك يشمل ما وضعه المتأخرون، كما يشمل بعض أبواب المعاني لدى المتأخرين أيضًا، وكذلك يشمل ما وضعه المتأخرين تحت عنوان علم البديع.

وسأكتفي برأي عالمين من المقدمين، وهبهما الله قدرة فائقة في تذوق الأساليب ونقدها، وبيان ما فيها من أسرار بلاغية، وأعني بهما «الرماني وعبد القاهر الجرجاني» في بعض الألوان التي جعلها المتأخرون تحت علم البديع وحكموا عليها بالتبعية والعرضية.

ورأي عالمين لهما قدم راسخة في الدراسة البلاغية عند المتأخرين وأعني بهما: السكاكي والخطيب القزويني.

فأقول وبالله التوفيق:

أن «الرماني» يرى أن الجناس والمشاكلة من أقسام البلاغة كالاستعارة والتشبيه، وغير ذلك من الأبواب التي ترجع إليها البلاغة القرآنية.

وبالنظر في كلامه تحت باب «التجانس» نجده يتضمن لونين من ألوان البديع، أحدهما داخل في المحسنات المعنوية، والآخر في المحسنات اللفظية.

أما النوع الداخل في المحسنات المعنوية فهو المشاكلة التي سماها «مزواجة»

وجعلها نوعًا من التجانس «والتجانس على وجهين: مزواجة، ومناسبة، فالمزاوجة تقع في الجزاء كقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٩٤] أي: جازوه بما يستحق على طريق العدل، إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان.

ومن ذلك: ﴿ مُسْتَهْزِءُونَ ۝ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥]، أي يجازيهم على استهزائهم، ومنه: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٤]، أي جازاهم على مكرهم، فاستعير للجزاء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم، ومختص بهم، ومنه: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢، أي مجازيهم على خديعتهم و وبال الخديعة راجع عليهم، والعرب تقول: الجزاء بالجزاء، والأول ليس بجزاء، وإنما هو على مزاوجة الكلام[١].

أما النوع الداخل في المحسنات اللفظية فهو الجناس الذي أطلق عليه الرماني المناسبة الثاني من المجانس وهو المناسبة وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ [التوبة: ١٢٧]، فجونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير، والأصل فيه واحد، وهو الذهاب عن الشيء أما هم فذهبوا عن الذكر، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير، ومنه: ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [النور: ٣٧] فجونس بالقلوب التقلب والأصل واحد، فالقلوب تتقلب بالخواطر، والأبصار تتقلب في المناظر، والأصل التصرف، ومنه ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٧٦] فجونس بارباء الصدقة ربا الجاهلية، والأصل واحد وهو الزيادة إلا أنه جعل بدل تلك الزيادة

---

(١) ليس المقصود بالاستعارة هنا المبنية على التشبيه، وإنما المقصود المجاز المرسل.

المذمومة زيادة محمودة(١).

وإذا كان الرماني يتصور السجع في صورة قاصرة ومحدودة في أنه لا يكون إلا رديئا ولا يسمى ما جاء على أسلوبه في القرآن سجعا، وإنما يسميه فاصلة، فإن التسمية لا تسقطه حقه ولا تبعده عن مجال البلاغة فالعبرة المسمى لا بالتسمية، وما ذكره الرماني في الفواصل القرآنية وبلاغتها وأهميتها هو الذي يمثل رأيه في السجع، لأن الفواصل داخلة في السجع عند المتأخرين يقول الرماني: «وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة لأنها طريق إلى افهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها»(٢).

أما العلامة «عبد القاهر» فنظرته إلى البديع أعم من نظرة المتأخرين كما ذكرنا آنفا» وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع، فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب، أو يكون لها في التحسين أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب(٣).

وقد تحدث «عبد القاهر» عن الألوان التي جعلها المتأخرون تحت علم البديع كالجناس والسجع والطباق، والمزاوجة، والعكس والتبديل وأن لم يسمه والتقسيم والجمع مع التقسيم حديث المتذوق للأساليب الخبير بدقائقها،ووجدها من البلاغة في أعلى منزله وأسمى مكان، وفي النظم في أجل مراتبه وأرفع درجاته يقول تحت عنوان «فصل في النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع» وأعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباطُ ثان منها بأول وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه

(١) النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز - دار المعارف ط الثانية سنة ١٩٦٨، ص ٩٩.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٠.

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٦.

هاهنا ما يضع بيساره هناك، نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به، فإنه يجئ على وجوه شتى وأنحاء مختلفة، فمن ذلك أن تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معا كقول البحتري:

إذا ما نَهى النَّاهي فلَج بي الهوى ... أَصاخَتْ إلى الواشي فَلَجّ بها الْهَجْرُ

وقوله:

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها ... تذكرت القربي ففاضت عيونها

ثم يدخل فيه أي «النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع» العكس والتبديل وإن لم يسمه، فيقول: ونوع منه أخر قول سليمان بن داود القضاعي:

فبينا المرءُ في علياء أهْوَى ... ومُنحَطٌّ أُتيحَ لَهُ اعتِلَاءُ

وَبينَا نِعْمَة إذ حَالُ بُؤْسٍ ... وبؤس إذ تَعَقبَّهُ ثَرَاءُ

ثم يقول: ومنه «أي من النظم» التقسيم وخصوصا إذا قَسَّمتَ ثم جَمَعْتَ كقول حسان

قوم إذا حَارَبُوا أضَرُّوا عَدُوَّهُمُ ... أو حاولوا النفع في أَشْياعِهِمْ نَفَعُوا

سَجيَّة تلك منهم غَيْرُ مُحْدَثَةٍ ... إن الخلائق فاعلم شَرُّها البدع

ومن ذلك وهو في غاية الحسن قول القائل:

لَوْ أنَّ مَا أنتمْ فيه يدومَ لَكُمْ ... ظَنَنْتُ ما أنا فيه دَائِمًا أَبَدَا

لَكِنْ رَأيتُ الليالي غَيْرَ تَاركَةٍ ... ما سَرَّ مِنْ حَادثٍ أوْ سَاءَ مُطَّرِدَا

فَقَدْ سَكَنْتُ إلا أَنِّي وأنَّكُمْ ... سَنَسْتَجِدُّ خِلَافَ الْحَالتَيْنِ غَدَا

ويعقب الإمام على هذه الأبيات بقوله:

«قوله سنستجد خِلاف الحالتين غدا جُمْعٌ فيما قِسَّمَ لطيف، وقد ازداد لطفا بحسن

ما بناه عليه، ولطف ماتوصل به إليه من قوله: «فقد سكنت إلى أني وأنكم» ثم يعلق على ما سبق من هذه الألوان التي ذكرها تحت «فصل في النظم يتحد في الوضع، ويدقّ فيه الصنع» بقوله:

«وإذ قد عرَفتَ هذا النمط من الكلم، وهو ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع وضعا واحدا، فاعلم أنه النمط العالي، والباب الأعظم، والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعَظَمِه فيه»[1].

ونجد أنفسنا بعد كلام الإمام عن هذه الألوان، وتعليقه عليها، في غير حاجة إلى دليل أو برهان يؤكد أن هذه الألوان من البلاغة في الصميم، وإذا انتقلنا إلى التجنيس والسجع نجد الإمام قد وضعهما الموضع اللائق بهما في البلاغة من أن حسنهما راجع إلى المعنى، وأنهما في درجة عليا من البلاغة فيقدم الكلام عن ذلك بقوله:

«وهاهنا أقسام قد يتوهم في بدء الفكرة، وقبل إتمام العبرة، أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجَرْس إلى ما يناجي فيه العقلُ النَّفْسَ، ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك، ومنصرف فيما هنالك، ومنها التجنيس»[2].

ثم يستطرد بالكلام عن التجنيس فيشيد بغير المتكلف منه مبينا أن التجنيس الحسن هو الذي طلبه المعنى واستدعاه وساق نحوه فيقول:

«أما التجنيسُ فإنك لا تستحسن تجانس اللفظين[3] إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدًا»[4].

ويوازن الإمام بين بيتين من الشعر أحدهما متكلف في تجنيسه، والآخر محكم السبك جيد المعنى، فيقول: «أتراك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله:

---

(١) أسرار البلاغة – أحمد مصطفى المراغي، مطبعة الاستقامة ص ٢٦.

(٢) دلائل الإعجاز، ط ١٢٩٦١م، السيد رشيد رضا، ص ٦٤، ٦٥.

(٣) أسرار البلاغة: مطبعة الاستقامة، تعليق الشيخ المراغي ص ١١.

(٤) من هذه العبارة أخذ المتأخرون تقسيم المحسنات إلى معنوية ولفظية.

ذهبت بمذهبه السَّماحَةُ فالتوت فيه الظنُونُ أمذهب أم مُذْهِبُ

واستحسنت تجنيس القائل «حتى نَجَا من خَوْفِه وما نَجَا»، وقول المُحَدث:

نَاظرَاه فيميا جنى نَاظرَاه أودَعَاني أمُتْ بما أودعاني

لأمر يرجع إلى اللفظ، أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الأول، وقويت في الثاني، ورأيتك لم يزدك بمذهب ومُذهِب على أن أسمعك حروفا مكررة تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة مُنْكَرة، ورايت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويُوهمكَ كانه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها» ثم يستطرد فبهذه السريرة صار التجنيس وخصوصا المستوفى منه المتفق في الصورة من حِلَى[1] الشعر، ومذكورا في أقسام البديع»[2].

ثم يؤكد أن الحسن في التجنيس راجع إلا المعنى فيقول: «فقد تبين لك أن ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى، إذا لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن، ولما وجد فيه معيب مستهجن» ويعلل لذلك فيقول: «ولذلك ذُم الاستكثار منه، والولوع به، وذلك أن المعاني لاتنقاد في كل موضع لما يجذبُها التجنيس إليه، إذا الألفاظ خدم المعاني، والمصَّرفَةَ في حكمها، وكانت المعاني هي المالكة سياستَها المستحقة طاعتها، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته وأحاله عن طبيعته، وذلك مظنةُ الاستكراه، وفيه فتح أبواب العيب، والتعرض للشين[3].

ونجد الإمام لا يستطيب تكلف بعض المتأخرين في أساليبهم فيقول: وقد تجد في كلام المتأخرين كلاما حمل صَاحبه فرطُ شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم في البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليُفْهِم ويقول ليُبَيِّن، ويخيل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع

---

(١) المرجع السابق، ص ١١.

(٢) لفظ "حلى" أخذ منه المتأخرون أن البديع حليه عرضيه ولم يقصد الإمام ذلك.

(٣) المرجع السابق ص ١٢.

في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عمياء، وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء[(١)].

ثم أوضح الإمام أن التكلف عاقبته وخيمة، وضرره أسبق من نفعه، فيقول: «وربما طمس بكثره ما يتكلفه على المعنى وأفسده، كمن ثقَّلَ العروس بأصناف الحلِّي حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها».

وإذا كان الإمام قد ذم بعض المتأخرين لتكلفهم، فقد مدح المتقدمين لتجنبهم التكلف في أساليبهم، وأثنى على الجاحظ في قوله في أول كتاب الحيوان» جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحَيْرَة، وجعل بينك وبين المعرفة سببا وبين الصدق نَسبا، وحبب إليك التثبت، وزين في عينك الأنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عز الحق، وأودع صَدْرَك بَرْدَ اليقين، وطرد عنك ذل اليأس، وعرفك ما في الباطل من الذلة، وما في الجهل من القلة».

وعلل الإمامُ سرَّ إعجابه «بالجاحظ» وثنائه عليه بأنه رأى التوفيقَ بين المعاني أحق، والموازنة فيها أحسن، ورأى العناية بها حتى تكون أخوة من أب وأم، ويَذَرها على ذلك تتفق بالوداد، على حسب اتفاقها بالميلاد أولى من أن يدعها لنصرة السجع، وطلب الوزن، أولاد علة عسى ألا يوجد بينها وفاق إلا في الظواهر، فأما أن يتعدى ذلك إلى الضمائر، ويخلص إلى العقائد والسرائر ففي الأقل النادر»[(٢)].

ثم نجد الإمام يؤكد أصالة التجنيس والسجع بدليل قاطع، وبرهان ساطع وأن ما يأتي منهما غير متكلف من البلاغة في أعلى منازلها، وأن الحال هي التي دعتهما حتى لو خلا الكلام عنهما لكان غثا رديئا فيقول «وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا ولا سجعا حسنا حتى يكون الغرض هو الذي طلبه واستدعاه، وساق نحوه وحتى تجده لا تبتغي به بدلا ولا تجد عنه حولا[(٣)].

---

(١) المرجع السابق ص ١٣.

(٢) المرجع السابق ص ١٤.

(٣) المرجع السابق ص ١٤، ١٥.

ويمثل الإمام للتجنيس غير المتكلف بقول الشافعي ﷺ وقد سئل عن النبيذ «أجمع أهل الحرمين على تحريمه» وأمثله أخرى منها قول البحتري:

يَعْشى عن الْمَجْدِ الغَبيُّ ولن تَرىَ   في سؤْدُد أرَبًا لغير أريب

وقوله أيضًا:

وهوى هَوَى بدموعه فتبادرت   نَسَقًا يطأن تجلدا مغلوبًا

كما يمثل للسجع الذي جاء هذا المجيء، وجرى هذا المجرى في لين، وحل هذا المحل من القبول قول القائل: اللهم هب لي حمدا، وهب لي مجدا، فلا مجد إلا بفَعَال، ولا فعال إلا بمال» وقول المصطفي صلوات الله عليه: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناسُ نيام، تدخلوا الجنة بسلام»(١).

ويعلق على ما ذكره من الأمثلة الجيدة بقوله: «فأنت لا تجد في جميع ما ذكرت لفظا اجتلب من أجل السجع، وترك له ما هو أحقُّ بالمعنى منه، وأبر به وأهدى إلى مذهبه»(٢).

ونجد الإمام يأتي بدليل آخر قاطع على أصالة السجع على لسان عربي سلمت فطرته، ونقت عربيته بقوله: ولذلك أنكر الأعرابيُّ حين شكا إلى عامل الماء بقوله «حَلَّأتَ ركابي، وشققت ثيابي، وضربت صحابي» فقال له العامل: أو يسجَعُ أيضًا: إنكار العامل السجع، حتى قال: فكيف أقول؟(٣).

وبالنظر إلى قول الأعرابي «فكيف أقول» نجد فيه استفهاما انكاريا لأن العربي بفطرته السليمة لم ير شيئًا يطابق مقتضى الحال إلا هذا التعبير ومن ثم التزمه، وكم كانت دهشته عند إنكار العامل له.

---

(١) المرجع السابق ص ١٥.

(٢) المرجع السابق ص ١٨.

(٣) المرجع السابق ص ١٨.

ويعلق الإمام على قول الأعرابي «بأنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه الألفاظ، ولم يره بالسجع مخلا بمعنى، أو محدثا في الكلام استكراها، أو خارجا إلى تكلف، واستعمال لما ليس بمعتاد في غرضه».

كما يعلق الجاحظ أيضًا بقوله: «لأنه لو قال حَلأتَ إبلي، أو جمالي أو نوقي، أو بُعْرَانى، أو صرمتى، لكان لم يعبر عن خفي معناه، وإنما حُلِّئَتْ ركابه، فكيف يدع الرُكاب إلى غير الركَاب؟ وكذلك قوله: وشققت ثيابي وضربت صحابي».

ويستنتج الإمام من ذلك أن التجنيس والسجع إنما يحسنان إذا طلبهما المعنى، ثم يؤكد أصالتهما حينئذ كما ظهر في قول الأعرابي فيقول:

فقد تبين من هذه الجملة أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النوع بالقبول هو أن المتكلم لم يقد المعنى نحو التجنيس والسجع بل قاده المعنى إليهما، وعبر به الفرق عليهما حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى(١). وأقول «إن هذه العبارة لخير دليل على علو منزلة البديع عند الإمام.

ويذكر الإمام بعد ذلك سر التجنيس ونكتته: والعلة في استحقاقه الفضيلة بأنها حسن الاستفادة مع أن الصورة صورة التكرير والإعادة».

ويعلق على هذه النكتة بقوله وإن كانت لا تظهر الظهور التام الذي لا يمكن دفعه إلا في المستوفي المتفق الصورة كقول أبي تمام:

ما مات من كرم الزمان فإنه ... يَحْيَا لَدى يَحْـي بن عبد الله

أو المرفو الجاري هذا المجرى كقوله (أبو الفتح البستي) أودعاني أمت بما أودعاني.

(١) المرجع السابق ص ١٩.

فقد يتصور في غير ذلك من أقسامه أيضًا[١].

وإذا انتقلنا إلى المتأخرين فإننا نجد أبا يعقوب السكاكي لم يعرض لألوان البديع على أنها علم مستقل عن العلمين المعاني والبيان، بل على أنها تشارك مسائلهما في تزيين الكلام والوصول به إلى أعلى درجات التحسين.

يقول السكاكي: وإذ تقَرَّرَ أن البلاغة بمرجعيها وأن الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرفعه إلى أعلى درجات التحسين فهاهنا وجوه مخصوصه كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها.

ثم يقسم السكاكي المحسنات إلى قسمين: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ، ويذكر من القسم الأول: المطابقة، والمقابلة، والمشاكله، ومراعاة النظير، والمزاوجة واللف والنشر، والجمع، والتفريق والتقسيم، والإيهام «التورية» وتأكيد المدح بما يشبه الذم، والتوجيه، وسوق المعلوم مساق غيره تجاهل العارف والاعتراض وسماه «الحشو» والاستتباع، والالتفات، وتقليل اللفظ ولا تقليله، ويتفرع عليهما الإيجاز في الكلام والاطناب فيه.

ويذكر من القسم الثاني «المحسنات اللفظية» التجنيس، ورد المجز على الصدر والقلب، والأسجاع، والترصيع.

وبالنظر إلى كلام السكاكي يتضح أن:

١) السكاكي – رحمه الله – لم يشر إلى أن هناك فرقا بين هذه الألوان وبين غيرها من مباحث علمي البيان والمعاني.

٢) السكاكي في أفراده هذه الوجوه بالذكر بعد الفراغ من العلمين لم ينزل من مكانتها، بل سوى بينها وبين العلمين «المعاني والبيان» في العود على الكلام بالتحسين الذاتي تاركا الخيار للقارئ في وضعها موضع المقدمات، أو توزيعها على المعاني والبيان.

---

(١) المرجع السابق ص ١٩.

٣) السكاكي ذكر ضمن هذه المحسنات: الالتفات، والإيجاز، والإطناب، ونبه إلى أن هذه الألوان قد سبق الحديث عنها في علم المعاني[١]. وعلى ضوء ذكر الالتفات، والإيجاز، والإطناب ضمن ألوان البديع عند السكاكي يمكن الحكم أن هذه الوجوه تعدل الفصاحة والبلاغة في تحسين الكلام، وإذا كان التحسين الذي تعقبه الفصاحة والبلاغة في الأساليب ذاتيا، فالتحسين الذي تعقبه هذه الوجوه في الكلام كذلك ذاتيا.

٤) السكاكي أخذ تقسيمه للمحسنات إلى معنوية ولفظيه من قول الإمام عبد القاهر الجرجاني «أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدًا»[٢].

٥) السكاكي في تعقيبه على المحسنات اللفظية بقوله: «وأصل الحسن في جميع ذلك أن تكون الألفاظ توابعا للمعاني لا أن تكون المعاني لها توابع» وإذا كان يعني بذلك المحسنات اللفظية فكيف الشأن بالحسنات المعنوية. لا ريب أنها أسمى وأرفع.

٦) السكاكي في كونه لم يعرض لألوان البديع على أنها علم مستقل عن المعاني والبيان، بل على أنها تتضافر مع مسائلهما في تزيين الكلام، والوصول به إلى أعلى درجات التحسين يحمد عليه. وفي وضعه هذه الوجوه في آخر العلمين يؤخذ عليه، فقد خولت طريقته هذه لكثير من المتأخرين أن يعتبروا البديع من توابع البلاغة، وعرضا وحلية لا يمس صميما ولا يمثل غرضا[٣].

ولما كان السكاكي لم يفرد للبديع بابا خاصا، ولكونه قد ذكر هذه الوجوه بعد

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣.

(٢) المفتاح: الطبعة الأولى ص ٢٢٤، ٢٢٥ و ٢٥٢.

(٣) الصبغ البديعي في اللغة العربية ٥٠٢ - ٥٠٧.

الكلام عن المعاني والبيان، فقد يسر ذلك للخطيب اعتبار البديع من توابع البلاغة وليس أصلا يقصد لذاته، وغرضا يؤم لنفسه، فنجده يقول في كتابه «الإيضاح» بعد أن عرف بلاغة الكلام:

«وإذا قد عرفت معنى البلاغة في الكلام، وأقسامها،ومراتبها، فاعلم أنه يتبعها وجوه كثيرة غير راجعة إلى مطابقة مقتضى الحال، ولا إلى الفصاحة تورث الكلام حسنا».

وقد ترتب على نظرته هذه أن تكون البلاغة مقصورة على «علمي المعاني والبيان» وقد صرح بذلك أيضًا في كتابه «الإيضاح» بقوله:

والبلاغة في الكلام مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ في تأديه المعنى المراد وإلى تمييز الكلام الفصيح من غيره، والثاني أعنى التمييز منه ما يتبين في علم متن اللغة أو التصريف أو النحو، أو يدرك بالحس، وهو ما عدا التعقيد المعنوي، وما يحترز به عن الأول أعنى الخطأ هو علم المعاني، وما يحترز به عن الثاني أعني التعقيد المعنوي هو علم البيان، وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال وفصاحته هو علم البديع(١).

ثم يخلص من ذلك إلى تعريف البديع بأنه: «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقضى الحال، ووضوح الدلالة»(٢).

ويقسم الخطيب هذه الوجوه إلى ضربين(٣) ضرب يرجع إلى المعنى وضرب يرجع إلى اللفظ، ثم ذكر خاتمة في فصلين يلحقان بالبديع أحدهما القول في السرقات الشرعية وما يتصل بها، والثاني القول في الابتداء، والتخلص، والانتهاء.

وعلق على ما سيذكره في هذين الفصلين بأنه «لا بأس بذكره لاشتماله على

---

(١) الإيضاح: الطبعة السادسة جـ/ ١، ص ٣٠ تعليق الأستاذ عبد المتعال الصعيدي "بغية الإيضاح".

(٢) المرجع السابق جـ/ ١، ص ٣٢.

(٣) المرجع السابق جـ/ ٤، ص ٢.

فائدة»[١].

وإذا استعرضنا ما كتبه الخطيب عن هذه الوجوه نجد بين السطور ما يفيد صراحة أو ضمنا أصالة البديع، ومنزلته الرفيعة في البلاغة العربية.

يقول الخطيب: «ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف، وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى كقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإن اللطف يناسب مالا يدرك بالبصر، والخبير يناسب من يدرك شيئًا فإن من يدرك شيئًا يكون خبيرًا به، وقوله تعالى: ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ [الحج: ٦٤]، قال الغني الحميد لينبه على أن ماله ليس لحاجة بل هو غني عنه جواد به، فإذا جاد به حمده المنعم عليه.

ثم يقول «ومن خفي هذا الضرب قوله تعالى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨]، فإن قوله وإن تغفر لهم يوهم أن الفاصلة الغفور الرحيم، ولكن إذا أنعم النظر علم أنه يجب أن تكون ما عليه التلاوة لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه، فهو العزيز لأن العزيز من صفات الله هو الغالب، ووجب أن يوصف بالحكيم أيضًا لأن الحكيم من يضع الشيء في محله والله تعالى كذلك إلا أنه قد يخفي وجه الحكمة في بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة»[٢].

وبالتأمل نجد أن هذا الكلام للبديع لا عليه، وأنه ينصفه ولا يظلمه، وأنه يرفع من قدره، ويعلى من شأنه، ويبين أصالته، وإذ أردنا تفصيلا فلنقف عند قوله: قال الغني الحميد لينبه على أن ماله ليس لحاجه بل هو غني عنه جواد به، فإذا جاد به

(١) المرجع السابق جـ/ ٣ن ص ٣.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٨.

حمده المنعم عليه.

اليس في قوله هذا ما يفيد أن هذا التعبير الرائع «الغني الحميد» جاء مطابقا لمقتضى الحال.

ثم لننظر إلى قوله تعقيبا على الآية الكريمة ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ﴾ إلخ .. فإن قوله ﴿ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ يوهم أن الفاصلة الغفور الرحيم ولكن إذا أنعم النظر علم أنه يجب أن تكون ما عليه التلاوة لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه، فهو العزيز لأن العزيز من صفات الله «هو الغالب، ووجب أن يوصف بالحكيم أيضًا لأن الحكيم من يضع الشيء في محله، والله تعالى كذلك، إلا أنه قد يخفي وجه الحكمه في بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة[1].

ألست تجد في تعبيره بكلمة يجب أن تكون ما عليه التلاوة وقوله ووجب أن يوصف بالحكيم بيانا صريحا، واعترافا قاطعا، وبرهانا ساطعا بأصالة البديع وأهيمة هذا اللون حتى أنك لو رمت تغيير هذا اللفظ بمرادف له لم يقع هذا الكلام هذا الموقع الحسن، بل لم يؤد الغرض السليم والهدف المقصود، وإذا كان هذا التعبير هو المطابق لمقتض الحال باعتراف الخطيب. ألا يكون هذا اللون من البلاغة في الصميم. ويكفينا أن نتبين أن في كلامه ما يؤكد ما نرمي إليه من أصالة البديع.

ونجد الخطيب في المشاكلة يمثل لها بقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠][2] وهذا المثال نفسه يذكره شاهدا على المجاز المرسل الذي تكون علاقته السببيه، فكيف يستساغ أن تنظر إليه نظرتين أحداهما على أنه مجاز مرسل فيكون تحسينه ذاتيا، والأخرى أنه من ألوان البديع فيكون تحسينه عرضيا .. .. ألا يفهم من تمثيله بهذه الآية الكريمة أن أسلوب المشاكلة من البيان

---

(١) المرجع السابق جـ/ ٤، ص ١٨، ١٩.

(٢) المرجع السابق جـ/ ٤، ص ١٨، ١٩.

وهي من البلاغة في أسمى مكان[١].

ونجده في حسن التعليل يمثل له بقول أبي الطيب المتنبي:

مـا بِـهِ قَتْـلُ أعاديـهِ ولَكِـنْ   يتقى إخلَافَ مـا تَرْجـو الـذئابُ

ويقول: فإن قتل الملوك أعداءهم في العادة لإرادة هلاكهم وأن يدفعوا مضارهم عن أنفسهم حتى يصفولهم ملكهم من منازعتهم، لا لما ادعاه من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه، ومحبته أن يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه، لما علم أنه لما غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع أن يتسع عليها الرزق من قتلاهم، وهذا مبالغة في وصفه بالجود، ويتضمن البمالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخيلي أي تناهي في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العُجْم، فإذا غدا للحرب رجَت الذئاب أن تنال من لحوم أعدائه، وفيه نوع آخر من المدح وهو أنه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق[٢].

ألا ترى أن الخطيب أراد بهذا الكلام أن يبين أن المتنبي جاء بتعليل حسن لقتل سيف الدولة أعداءه، وأنه قد وفي المبالغة في وصفه بالجود والشجاعة حقها، حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم، وإذا كان هذا مقصود الشاعر، أليس مفهوم كلام الخطيب أن هذا الأسلوب جاء مطابقا لمقتضى الحال.

ونجده في تأكيد المدح بما يشبه الذم يمثل بقول النابغة الذبياني:

ولا عيب فيهم غير أن سـيوفهمْ   بهن فلول مـن قـراع الكتائـب

ويعلق عليه بقوله:

أي إن كان فلول السيف من قراع الكتائب من قَبِيل العيب، فأثبت شيئا من العيب على تقدير أن فلول السيف منه، وذلك محال، فهو في المعنى تعليق بالمحال كقولهم،

---

(١) المرجع السابق جـ/ ٤، ص ٢٣.

(٢) الصبغ البديعي في اللغة العربية ٤٧٢.

حتى يبيض القار، فالتأكيد فيه من وجهيين، أحدهما أنه كدعوى الشيء ببينة، والثاني أن الأصل في الاستثناء أن يكون متصلا، فإذا نطق المتكلم بـإلا أو نحوها توهم السامع قبل أن ينطق بما بعدها أن ما يأتي بعدها مخرج مما قبلها، فيكون شيء من صفة الذم ثابتا، وهذا ذم، فإذا أتت بعدها صفة مدح تأكد المدح لكونه مدحا على مدح، وإن كان فيه نوع من الخِلَابَة(١).

وعن الضرب الثاني من تأكيد المدح بما يشبه الذم يمثل بقول النبي ﷺ:

أنا أفصحُ العرب بيد أني من قريش» ويعقب على ذلك بقوله: «وأصل الاستثناء في هذا الضرب أيضًا أن يكون منقطعا، لكنه باق على حاله لم يقدر متصلا فلا يفيد التأكيد إلا من الوجه الثاني من الوجهيين المذكورين، ولهذا قلنا أن الأول أفضل(٢).

وهنا نقف لنتأمل: يقول الخطيب في تعقيبه على النوع الأول فالتأكيد فيه من وجهين ثم يقول بعد ذلك وإن كان فيه نوع من الخِلابة أليس هذا الكلام صريحا في أن هذا الأسلوب يفيد التأكيد، وإذا كان هذا غرض الشاعر أو الناثر، ألا يكون هذا اللون من مقتضيات الحال حسب منطق الخطيب.

ثم لنتأمل قوله: «إن الأول أفضل» أليس المراد بأفضل هنا معنى «أبلغ» وهل جاءت الأبلغية إلا من أن الأول أفاد التأكيد من وجهين، وإذا كان الغرض هو المبالغة في المدح. ألا يكون مفهوم كلام الخطيب أن هذا الأسلوب تستدعيه المقامات وتقتضيه الأحوال.

ونجده يمثل «للاستتباع» بقول أبي الطيب المتنبي:

نَهَبْتَ من الأعمار مالَوْحَوَيْتَهُ   لهنئت الدنيا بأنَّك خَالدُ

ويعقب على ذلك بقوله:

«فإنه مدحه ببلوغ النهاية في الشجاعة، إذ كثر قتلاه بحيث لو ورث أعمارهم

---

(١) المرجع السابق جـ/ ٤، ص ٥٤.

(٢) المرجع السابق جـ/ ٤، ص ٥٨.

لخلد في الدنيا على درجة استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة لخلوده «وينقل قول علي بن عيسى الربعي»، وفيه وجهان آخران من المدح أحدهما أنه نهب الأعمار دون الأموال، والثاني أنه لم يكن ظالما في قتل أحد مقتوليه لأنه لم يقصد بذلك صلاح الدنيا وأهلها فهم مسرورون ببقائه(١).

ونقول: إذا كان مقصود الشاعر توفير صفات المدح لسيف الدولة، ومفهوم كلام الخطيب أن الشاعر قد أجاد وأصاب في مدحه باتباعه هذا الأسلوب، ألا يكون هذا اللون جديرا بأن تطلبه المقامات من مفهوم كلام الخطيب.

ونجده في «تجاهل العارف» يقول: «هو كما سماه السكاكي» سوق المعلوم مساق غيره لنكته» ويفصل الخطيب المراد بالنكتة فيقول: كالتوبيخ في قول الخارجية:

أيا شَجَرَ الخَابُور مالك مورقا ... كأنك لم تجزع على ابن طريف

والمبالغة في المدح في قول البحتري:

أَلَمْعُ بَرْقٍ سَرِى أم ضَوْء مِصْبَاحِ ... أم ابتسامها بالمَنْظَر الضَّاحِي

أو في الذم في قول زهير:

وما أدري وسوف إخالُ أدري ... أقوم ألُ حِصْنٍ أم نِسَاءُ

والتدله في الحب في قول الحسين بن عبد الله العَزِيِّ

بالله يا ظَبَيات القاع قُلْنَ لَنَا ... لَيْلاى مِنْكُنَّ أم ليلى من الْبَشَر

والتحقير في قوله تعالى في حق النبي ﷺ حكاية عن الكفار: ﴿ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِى خَلۡقٍ جَدِيدٍ ﴾ [سبأ: ٧] كأن لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما.

---

(١) المرجع السابق جـ/ ٤، ص ٥٩.

والتعريض في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٢٤] ثم يذكر الخطيب فائدة وفي مجيء هذا اللفظ على هذا الإيهام فائدة أخرى وهو أنه يبعث المشركين على الفكر في حال أنفسهم، وحال النبي ﷺ والمؤمنين، وإذا فكروا فيما هم عليه من أغارات بعضهم على بعض، وسبى ذراريهم، واستباحة أموالهم، وقطع الأرحام، وإتيان الفروج الحرام، وقتل النفوس التي حرم الله قتلها، وشرب الخمر التي تُذهِب العقول، وتحسن ارتكاب الفواحش.

وفكروا فيما النبي عليه السلام والمؤمنون عليه من صلة الأرحام، واجتناب الآثام والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإطعام المساكين، وبر الوالدين، والمواظبة على عبادة الله تعالى، علموا أن النبي صلوات الله عليه وسلم والمسلمين على هدى، وأنهم على الضلالة، فبعثهم ذلك على الإسلام، وهذه فائدة عظيمة(١).

وننظر في كلام الخطيب ونتأمل:

١) أليست كلمة «نكته» الواردة في التعريف بمعنى «الغرض»؟ ثم أليست النكات التي ذكرها كالتوبيخ، والمبالغة في المدح أو الذم، والتدله في الحب والتحقير، والتعريض هي الأغراض التي يساق من أجلها الكلام.

٢) الخطيب يعلق على الآية الكريمة ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾، بقوله وفي مجيء هذا اللفظ على الإبهام فائدة أخرى، ويستطرد في ذكرها وهي أنه يبعث المشركين على الفكر في حال أنفسهم وحال النبي ﷺ ثم يختم كلامه بقوله «علموا أن النبي عليه السلام على هدى وأنهم على الضلالة فبعثهم ذلك على الإسلام وهذه فائدة عظيمة».

أليست الفائدة العظيمة كما صرح بها الخطيب جاءت من هذا الإبهام، وإذا كان المقصود هدايتهم، وصلاح أمرهم ألا يكون الكلام بهذا الأسلوب باعتراف الخطيب

---

(١) المرجع السابق جـ/ ٤، ص ٦١.

مطابقا لمقتضى الحال. ثم أليس الخطيب قد نص صراحة على النكات البلاغية «الأغراض» التي يساق من أجلها هذا الأسلوب «تجاهل العارف» وفي ذلك دلالة صريحة على أهمية هذا اللون من البديع، وأصالته، وارتفاع شأنه.

ونجده في «القول بالموجب» يعرفه بقوله: هو حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه ومثل له بقول الشاعر:

قُلْتُ ثقَّلْتُ إذ أَتَيْتُ مِرارًا　　　قال ثَقَّلْتَ كَاهِلي بالأَيادِي

قلتُ طوَّلْتُ قال لابل تَطَوَّلْتَ وأبْرَمْتُ قال حبل ودَادي[1].

ويكفي دلالة على أصالة البديع من كلام الخطيب أنه ذكر هذا الأسلوب ضمن أساليب أخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر وأدرجه تحت عنوان «الأسلوب الحكيم» ليكون خير شاهد على علو منزلته وسمو مكانته.

وفي الفصل الثاني من الخاتمة التي قيل عنها أنها ملحقة بالبديع[2] يتكلم الخطيب عن مواضع التأنق في الكلام فيقول: «ينبغي للمتكلم أن يتأنق في ثلاثه مواضع من كلامه، حتى تكون أعذب لفظا وأحسن سبكا وأصح معنى[3].

ونجده في حسن الابتداء بقول: إنه أول ما يقرع السمع، فإن كان كما ذكرنا أقبل السامع على الكلام فوعي جميعه، وإن كان بخلاف ذلك أعرض عنه ورفضه، وأن كان في غاية الحسن.

ومثل للابتداءات المختارة بقول امرئ القيس:

قفا نبك من ذِكْرى حبيبٍ ومَنزِلِ

ثم يتكلم عما كان حاله بالضد فكان منقوص المعنى «وينبغي أن

---

(١) المرجع السابق جـ ٤، ص ٦٧، ٦٨ن ٦٩.

(٢) المرجع السابق جـ/ ٤، ص ٧٠.

(٣) يرى الشيخ عبد المتعال الصعيدي أن براعة الاستهلال وحسن التخلص وبراعة المقطع من صميم البديع لا من لواحقه. بغية الإيضاح جـ/ ٤، ص ١٠٨.

يتجنب في المديح ما يتطير به، فأنة قد يتفاءل بة الممدوح أو بعض الحاضرين كما روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدتة البائـة:

ما بال عينك منها الماء ينكسب

فقال هشام بل عنيك.

ويقال أن ابن مقاتل الضرير أنشد الداعى العلوى قصيدتة التى أولـها:

موعد أحبابك بالفرقة غد

فقال الداعي: «موعد أحبابك ولك المثل السؤ» وروى أيضا أنة دخل عليه في يوم

مهرجان وأنشد:

لا تقل بشـرى ولكـن بشـريان　　　غرة الـداعي ويـوم المهرجـان

فتطير به، وقال:أعمى يبتدئ «بهذا يوم المهرجان ،وقيل بطحه وضربه خمسين عصا، وقال إصلاح أدبه أبلغ في ثوابه»

وقيل لما بنى المعتصم بالله قصرة بالميدان ، وجلـس فيـه أنشـده اسحق الموصلي

يـا دار غيـرك البلـى ومحـاك　　　يا ليت شعري مـا الـذي أبـلاك

فتطير المعتصم بهذا الا ابتداء وأمر بهدم القصر

ونقف عند كلام الخطيب وننعم النظر ٠

١) الخطيب يشيد بحسن الابتدأ و يطلب الاهتمام به «لأنه أول ما يقرع السـمع فان كان كما ذكر أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه ، وان كان بخـلاف ذلك أعرض عنه ور فضه وان كان في غاية الحسن».

أليس اقبال السامع على الكلام ووعى جميعه هو غرض الشاعر أو الناثر

فيكون الكلام المشتمل على حسن الابتداء مطابقا لمقتض الحال من مفهوم كلام الخطيب .

٢) الخطيب يرى أنة ينبغى أن يجتنب في المديح ما يتطير به، ومفهوم ذلك أن الابتداء يجب أن يكون مطابقا لمقتضى الحال.

٣) يدلل الخطيب بأمثلة عديده على أن قبح الابتداء يكون مخلا ببلاغة الكلام ومطابقتة لمقتضى الحال .

٤) ما أصاب ابن مقاتل الضرير وبطحه وضربه خمسين عصا ، وما نال قصر المعتصم من تهدمه بعد تشييده الا نتيجة لقبح الابتداء الذى لم يطابق مقتضى الحال .

٥) قول الداعى العلوى بعد أن ضرب ابن مقاتل الضرير» إصلاح أدبه أبلغ في ثوابه، دليل ناصع على أن ابن قاتل الضرير تجاهل مقتض الحال.

٦) ما أ سلفناة من كلام الخطيب خير دليل على أهمية حسن الابتداء، وأنه من البلاغة في الصميم ، وأن الكلام شعرأ أو نثرا تسقط بلاغتة ، وتذهب قيمته الأدبية إذا وقع فيه هذا اللون البديعي على غير موقعه.

ونجد الخطيب يقول عن «حسن التخلص» ونعني به الانتقال مما شُبِّبَ الكلام به من تشبيب أو غيره إلى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما، لأن السامع يكون مترقبا للانتقال من التشبيب إلى المقصود كيف يكون. فإذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع، وأعان على إصغائه إلى ما بعده، وإن كان بخلاف ذلك كان الأمر بالعكس(١).

وأقول: أليس ترقب السامع للانتقال من التشبيب إلى المقصود كيف يكون حالا؟ وإذا جاء الكلام حسنا متلائم الطرفين، وحرك من نشاط السامع، وأعان على إصغائه إلى ما بعده، ألا يكون بذلك قد طابق مقتضى الحال كما يفيد كلام الخطيب.

---

(١) المرجع السابق جـ/ ٤، ص ١٤٨.

وعن حسن الانتهاء نجد الخطيب يطلب العناية به لأنه آخر ما يعيه السمع، ويرتسم في النفس فإن كان مختارا كما وصفنا جبر ما عساه وقع فيما قبله من التقصير وإن كان غير مختار كان بخلاف ذلك، وربما أنسى محاسن ما قبله(١).

ويمثل الخطيب لذلك بأمثلة عديدة منها قول أبي نواس: يمدح المأمون

فَبَقِيتَ لِلْعِلمْ الذي تَهْدِى لَهُ   وَتَقَاعَسَتْ عَنْ يَوْمِكَ الأيَّامُ

وأقول:أليس آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس حالاً تدعو إلى حسن الانتهاء ثم يختم الخطيب كلامه في براعة المطلع فيقول: وأحسن الابتداءات ما آذن بانتهاء الكلام ويمثل بقول الشاعر:

بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله   وهذا دعاء للبرية شامل

ثم يقول:

«وجميع فواتح السور وخواتيمها واردة على أحسن وجوه البلاغة وأكملها»

ونظرة أخيرة الى كلام الخطيب نجد في تعبيره الدليل الواضح على ما ننشده من أصالة براعة المطلع ، وأنه من البلاغة في أحلى مكان .

وبعد هذه التأملات ،وما يتبعها من مناقشات فيما كتبة الخطيب عن البديع وبعد أن وجدنا بين السطور ما يؤكد أصالته صراحة تارة، وضمنا تارة أخرى.

من ثم نجد أن تقييد البديع بأنه «يأتى بعد المطابقة لمقتض الحال»، هذا القيد الذي جعله المتأخرين معولا لهدم قيمة البديع البلاغية، وجعله ذنبًا وذيلاً، وعرضًا وحلية فقط أولى به أن يحذف من تعريف علم البديع لأن البديع كغيرة من علوم البلاغة بقصد لذاته ويؤم لنفسه وله قيمته البلاغية ومنزلته العالية.

الشريف الرضى والبديع:

تحدث الشريف عما سمى بالمشاكلة، والطباق، و الجناس، وغير ذلك من

---

(١) المرجع السابق ص ١٤٩، ١٥٠.

الألوان التى جعلها التأخرون من علم البديع، وأشاد ببلاغتها، وأنها فن من الكلام بديع ونوع من القول عجيب.

وقد بسط الشريف هذه الألوان، وحللها، وشرح أسلوبها وما انطوت عليه من أسرار ونكت.

فتحدث عما سمى بالجناس، ونوه بمكانته، وأنه يتبوأ مكانا عاليا في البلاغة القرآنية.

ففي قولة تعالى: ﴿ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي ﴾ [هود: ٤٤] تحدث الشريف عن أثر الجناس في جمال النظم القرآنى، وإن كان أطلق علية «المزاوجة» فبعد أن ذكر مدلولات الألفاظ، وما توحي إليه كلمات النص الكريم[١].

قال: هذا إلى ما في المزاوجة بين اللفظين من البلاغة العجيبة، والفصاحة الشريفة. إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي ﴾، ومثل هذا في القرآن أكثر من أن يشار إليه[٢].

كما تحدث الشريف عن السجع ، وأشاد به وبين أثره في جمال البيان النبوى ، وأطلق علية أيضًا «مزاوجة».

يقول في قولة -علية الصلاة والسلام-: «اللهم إنا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب، والحور بعد الكور[٣] وسوء المنظر في الأهل والمال». وقد روي هذا الكلام على وجه آخر فقيل: من الحور بعد الكون بالنون من قولهم: حار إذا رجع. يقولون: كان على حالة جميلة فحار عنها أى رجع عما كان عليه منها، والرواية الأولى أعرف عند أهل اللسان وأشبه بمزاوجة الكلام»[٤].

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ١٦٢.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ١٦٢.

(٣) الحور: ما تحت الكور من العمامة كالطاقية والكور لف العمامة.

(٤) المجازات النبوية ١٠٦.

وإذا كان الشريف قد أشاد ببلاغة السجع ، وأنه أعرف عند أهل اللسان فقد اعتبره الأستاذ الأديب احمد حسن الزيات من لوازم الأسلوب العربي كما نقل عن شمس الدين بن الصائغ أنه من البلاغة القرآنية، و البيان النبوي.

يقول الأستاذ الزيات «وأقطع الحجج على أن الازدواج و السجع من لوازم الأسلوب العربي أن القرآن وهو ﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١] قد تجوز في بعض الألفاظ و الصيغ محافظة عليهما ، قال شمس الدين بن الصائغ في كتابه «إحكام الرأى في أحكام الآى» وتتبعت الأحكام التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة فعثرت على نيف و أربعين حكما نذكر نحن منها على سبيل المثال: تقديم ما هو مؤخر في الزمان نحو ﴿ وَإِنَّ لَنَا لَلۡأٓخِرَةَ وَٱلۡأُولَىٰ ﴾ [الليل: ١٣] وتقديم الصفة الجملة على الصفة المفرد نحو ﴿ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ [الإسراء: ١٣] وتقديم الضمير على ما يفسره نحو ﴿ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ [طه: ٦٧] وتذكير اسم الجنس مرة وتأنيثه أخرى نحو ﴿أَعۡجَازُ نَخۡلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ [القمر: ٢٠] ﴿ أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ [الحاقة: ٧] والأفراد في موضع التثنية نحو ﴿ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ﴾ [طه: ١١٧] بدلا من (فتشقيان) وتغيير بنية الكلمة نحو ﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴾ [التين: ٢] بدلا من طور سيناء ووضع اسم المفعول موضع اسم الفاعل نحو ﴿ حِجَابًا مَّسۡتُورًا ﴾ [الإسراء: ١٧] بدلا من ساترا – كذلك نجد في كلام أفصح العرب، وسيد البلغاء مثل ذلك فقد كان ﷺ يغير الكلمة لتلائم أختها في مثل قوله «أعيذه من الهامة والسامة وكل عين لامة» وإنما أراد ملمة أو في قوله «ارجعن مأزورات غير مأجورات» وإنما أراد موزورات من الوزر فلو كان الازدواج نافلة والسجع نافلة لما كان لهما هذه المنزلة من كتاب الله، وحديث

رسوله(١).

وتحدث الشريف عما سمي بالمشاكلة، وإن كان أدخلها في الاستعارة فالمراد بها المجاز المرسل وقد أطلق عليها اسم المقابلة، وذكر السر البلاغي فيها وأنها من البلاغة في أسمى مكان.

يقول: وقوله تعالى ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٤] وهذه استعارة لأن حقيقة المكر لا يجوز عليه تعالى. والمراد بذلك أنزال العقوبة بهم جزاء على مكرهم، وإنما سمي الجزاء على المكر مكرا للمقابلة بين الألفاظ على عادة العرب في ذلك قد استعارها لسانهم واستعادها بيانهم»(٢).

وقوله سبحانه ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة: ١٥] وهاتان استعارتان، فالأولى منهما إطلاق صفة الاستهزاء سبحانه، والمراد بها أنه تعالى يجازيهم على استهزائهم بارصاد العقوبة لهم، فسمي الجزاء على الاستهزاء باسمه إذ كان واقعًا في مقابلته، والوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائز عليه تعالى لأنه عكس أوصاف الحليم، وضد طريق الحكيم.(٣).

وقد أدخل الرماني هذا اللون تحت باب «التجانس» كما أدخله ابن قتيبة تحت باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، واستشهدًا بالآيتين السابقتين(٤).

يقول ابن قتيبة تحت باب «مخالفة ظاهر اللفظ معناه» ومن ذلك الجزاء عن الفعل بمثل لفظه، والمعنيان مختلفان نحو قول الله تعالى ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥] أي يجازيهم جزاء الاستهزاء وكذلك سخر الله منهم ومكروا ومكر الله، وجزاء سيئة سيئةٌ مثلها هي من المبتدئ سيئة، ومن الله جل

---

(١) دفاع عن البلاغة ص ١١٧، ١١٨.
(٢) تلخيص البيان ١٢٣.
(٣) المرجع السابق ١١٣.
(٤) أنظر ص ١١١.

وعز جزاء، وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، فالعدوان الأول ظلم والثاني جزاء والجزاء لا يكون ظلما، وإن كان لفظة كلفظ الأول[١].

وإذا كان الشريف الرضي قد تأثر بما قاله الرماني وابن قتيبة في هذا اللون البديعي، فإن الشريف كان انصع بيانا، وأعذب أسلوبا وقد يكتفي الشريف بإطلاق اسم الاستعارة على هذا اللون.

يقول: «وقوله تعالى حاكيا عن المسيح عليه السلام ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦] وهذه استعارة لأن القديم سبحانه لا نفس له، والمراد تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك، وتعلم حقيقتي، ولا أعلم حقيقتك، أو تعلم مغيبي ولا أعلم مغيبك فكأن فحوى الكلام تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم[٢].

ويقول الزمخشري في الآية نفسها. والمعنى تعلم معلومي، ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة، وهو من فصيح الكلام وبينه، فقيل في نفسك لقوله في نفسي .. .. [٣].

وبالنظر إلى كلام الزمخشري نجده لا يخرج عن كلام الشريف. اللهم ألا في تسميته لهذا اللون بالمشاكلة وتسميته الشريف له بالاستعارة .. ..

ويذكر الشريف أن هذا اللون في أعلى درجات البلاغة، وأرقى مراتب الفصاحة يقول في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «الحجر يمين الله فمن شاء صافحه بها» ولما جاء -عليه الصلاة والسلام- بذكر اليمين أتبعه بذكر الصّفاح ليوفي الفصاحة حقها ويبلغ بالبلاغة غايتها ونظير هذا الخبر الحديث الآخر «أن الصدقة تقع في يد الله سبحانه وتعالى قبل يد السائل» أي - يتعجل بها منه سبحانه استحقاق مثوبته، وموافقة طاعته وإنها لا تهلك ضلالا ولا تذهب ضياعا، بل تكون كالشيء المحفوظ

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٢١٥.

(٢) تلخيص البيان ١٣٥.

(٣) الكشاف جـ١ ص ٤٩٢.

باليد، والمذخور للغد[١].

وأشار الشريف إلى العكس والتبديل» ونوه ببلاغته، وأنه فن من القول عجيب، يقول في قوله تعالى ﴿ تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ ﴾ [آل عمران: ٢٧] وهي عبارة عجيبة عن إدخال هذا على هذا وهذا على هذا، والمعنى أن ما ينقصه من النهار يزيده في الليل، وما ينقصه من الليل يزيده في النهار، ثم تحدث عما توحيه كلمة «تولج» من جميل المعنى بقوله «ولفظ الإيلاج هاهنا أبلغ لأنه يفيد إدخال كل واحد منها في الآخر بلطيف الممازجة وشديد الملابسة[٢].

وأشار الشريف إلى «الاستخدام» بقوله سموا الغيث سماء لأن نزوله يكون من جهة السماء قال الشاعر:

إذا سقط السماءُ بأرض قَومٍ ‏ ‏ رَعَيَناهُ وإن كانوا غضابًا

أراد إذا سقط الغيثُ ثم قال رعيناهُ فرد الكلام على ما ينبت عن الغيث من الحميم، والكلأ العميم، ومثل هذا في كلامهم كثير مستفيض[٣].

والشريف في حديثه عن الاستخدام أكثر بيانا من ابن قتيبة الذي قال:

ويقولون للمطر سماء لأنه من السماء ينزل فيقال: ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم قال الشاعر:

إذا سقط المساء بأرض قوم ‏ ‏ رعيناه وإن كانوا غضابا[٤]

وقد ذكر الخطيب هذا البيت مستشهدا به على هذا اللون البديعي وعقب على البيت بقوله «أراد بالسماء الغيث، وبضميرها النبت»[٥].

---

(١) المجازات النبوية ص ٤٤٥.
(٢) تلخيص البيان ١٢٣.
(٣) المجازات النبوية – تحقيق الدكتور طه الزيني جـ/ ١، سنة ١٩٦٧ ص ٤٤٥.
(٤) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢.
(٥) المجازات النبوية ص ٢٢٣، ٢٢٤.

وبالتأمل في كلام الخطيب نجده لم يزد شيئًا عما قاله الشريف في هذا البيت..

وتحدث الشريف عن «تأكيد المدح بما يشبه الذم وذكر أنه من فنون الكلام لدى العرب يقول «وحكى عن بعض العرب أنه قال ما نشتكي إلا خيرًا».

ولهذا القول تأويلان: أحدهما الاستثناء المنقطع كأنه قال ما نشتكي شيئًا لكن خيرا نجده لا نفقده، والتأويل الآخر أن يكون معناه ما نشتكي إلا الخير، ومن يشتكي الخير فلا شكاية له. وهذا أيضًا كما يقولون ما لفلان عيب إلا السخاء، أي من السخاء عيبه فلا عيب له».[(١)]

ونفي الشريف أن يكون قوله تعالى: ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾ [آل عمران: ١١١] داخلا تحت هذا الاسلوب لأن الاستثناء في الآية متصل وليس منقطعًا.

يقول الشريف: وقال بعضهم: قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَذًى ﴾ استثناء منقطع عن أول الكلام كقولهم: ما اشتكى شيئًا إلا خيرًا» وإلى هذا ذهب أبو القاسم البلخي وبعض المفسرين، وقد دفع هذا القول المحققون من العلماء وقالوا ليس ذلك باستثناء منقطع لأن حمله على الاستثناء الصحيح ممكن، فلا يجوز حمله على الاستنثاء المنقطع، والمعنى «لا يضروكم إلا ضررا يسيرا» فالأذى وقع موقع المصدر الأول الذي تقديره أن يكون ضررا دون صفة الضرر الذي هو يسير، وأما الاستثناء المنقطع فلا يكون فيه الثاني مخصصا للأول نحو ما بالدار أحد إلا حمارًا، وكذلك ما زاد إلا ما نقص، وما نفع إلا ما ضر، وكيف يجوز أن يجعل هذا بمنزلة الاستثناء المنقطع، والأذى على كل حال من قبيل الضرر، وإن قلنا إنه ضرر يسير، وليس لذلك حكم ما جعلوه شاهدا عليه من قولهم: ما اشتكى شيئًا إلا خيرًا، لأن الخير لا يجوز أن يكون من قبيل ما نشتكي منه فيكون الاستثناء صحيحًا، وإنما أحوج الكلام إلى حمله على الاستثناء المنقطع لما لم يسغ فيه ما ذكرنا، وقد بينا أن المراد بهذا الأذى هو الضرر الذي يلحق قلوب المؤمنين، بإظهار كلمة الكفر،

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ٣١٧.

ومجاهرتهم بالدعاء إلى الضلال عن الدين، وإفسادهم قلوب الضعفة من المسلمين إلى غير ذلك مما في معناه وذلك أجمع من باب الضرر الذي إذا لحق قلوب المؤمنين غمهم، وأكثر همهم، فقد صح إذا كون ذلك ضررا ووضح كون الاستثناء صحيحا لا منقطعًا(١).

وبهذا التحقيق الجيد يكون الشريف قد ذكر الأصول المهمة التي ينبغي عليها هذا اللون البديعي.

وتحدث الشريف عن الطباق وأشاد ببلاغته، وقوله تعالى: ﴿ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ﴾ [الكهف: ٣٣] والمراد بقوله تعالى ﴿ وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ﴾ أي لم تمنع منه شيئًا، وإنما حسن أن يعبر عن هذا المعنى باسم الظلم من حيث كان ثمر تلك الجنة التي هي البستان كالمستحق لمالكها فإذا أخذ حقه على كماله وتمامه حسن أن يقال: إنها لم تظلم منه شيئًا أي لم تمنع منه شيئًا مستحقا فتكون في حكم الظالم إذا أضرت بمالكها في نقصان زروعها، واختلاف ثمارها .. .. ومما يقوى ذلك قوله سبحانه: ﴿ ءَاتَتْ أُكُلَهَا ﴾ أي أعطت أكلها فلما جاء بلفظ الإعطاء حسن أن يجئ بلفظ الظلم، ومعناه هاهنا المنع، فكأنه تعالى قال: أعطت ما استحق عليها، ولم تمنع منه شيئًا(٢).

كما تحدث عن المبالغة وقوله سبحانه ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ [النور: ٣٥] وهذه مبالغه في وصفه الزيت بالصفاء والخلاصة(٣).

وبعد أن عرضنا وناقشنا آراء المتقدمين والمتأخرين في ألوان البديع وذكرنا موقف الشريف الرضي من هذه الألوان وبلاغتها وأنه إلى المتقدمين أميل وأقرب حيث جعلها من البلاغة العجيبة والفصاحة الشريفة، يجدر بنا أن ننوه بالجهود

---

(١) المرجع السابق ٢٢٧، ٢٢٨١١.

(٢) تلخيص البيان ص ٢١٤، ٢١٥.

(٣) المرجع السابق ٢٤٥.

الطيبة التي قام بها أستاذنا المفضال الدكتور أحمد موسى لتأصيل ألوان البديع ووضعها في مكانها اللائق بها في الحقل البلاغي كما يصور هذا الرأي وتلك الجهود كتابه «القيم» الصبغ البديعي في اللغة العربية» وفي محاضراته وإملاءاته لطلابه.

وقد نوه الدكتور أحمد مطلوب بالجهود الطيبة التي نهض بها الأستاذ المفضال، كما أشاد بالصبغ البديعي وما فيه من بحوث قيمة، وتجديد في الفكر، وأصالة في الرأي(١).

وقبل أن نودع الشريف الرضي ينبغي أن نشير إلى أن الشريف قد تحدث عن الإعجاز البياني للقرآن الكريم، كما تحدث عن اللفظ والمعنى وأثر القراءات في بيان المقصود في كتاب رب العالمين.

الإعجاز البياني للقرآن الكريم:

لقد أفاض الشريف الرضي في بيان الإعجاز البياني للقرآن الكريم وذكر أنه معجز ببلاغته، وأنه فوق طاقة البشر.

هو المتعذر المعوز، والممتنع المعجز، وكل كلام إنما هو مَصلّ خَلَفٍ سبقه،وقاصر عن بلوغ أدنى غاياته .. .. وإني لأقول أبدا أنه لو كان كلام يلحق بغباره، أو يجرى في مضماره بعد كلام الرسول ﷺ لكان ذلك كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، إذ كان منفردًا بطريق الفصاحة، لا تزاحمه عليها المناكب، ولا يلحق بعقوه فيها الكادح الجاهد.. وكلامه عليه السلام مع ما ذكرناه من علو طبقته وحلو طريفته، وانفراد طريقته، فإنه إذا حُول ليلحق غاية من أدانى غايات القرآن، وجدناه – نالصا – متقاعسا، ومقهقرا راجعا، وواقفا بليدا، وواقعا بعيدا على أنه الكلام الذي وصفناه بسبق المجارين والعلو على المسامين، فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصحاء، وبلاغات البلغاء الذي يكون بالقياس إليه هباء منثورا، وسرابا غُرورا، وهذا الذي ذكرناه أيضًا من معجزات القرآن إذا تأمله

---

(١) مناهج بلاغية للدكتور أحمد مطلوب.

المتأمل، وفكّر فيه المفكر إذ كان الكلام المتناهي الفصاحه، العالي الذروة، البعيد المرمى والغاية، إذا قيس إليه وقرن به شال في ميزانه، وقصر عن رهانه، وصار بالإضافة إليه قالصا بعد السبوغ، وقاصرا بعد البلوغ ليصدق فيه قول أصدق القائلين سبحانه ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢](١).

ويذكر الشريف وجه البيان في الآية السابقة وفي حديثه يؤكد الإعجاز البلاغي لكتاب الله يقول في قوله تعالى ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ وهذه استعارة، وقد قيل فيها أقوال: منها أن يكون المراد بذلك أن هذا الكتاب العزيز لا يشبهه شيء من الكلام المتقدم له ولا يشبهه شيء من الكلام الوارد بعده فهذا معنى ﴿ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ لأنه لو أشبهه شيء من الكلام المتقدم، أو الكلام المتأخر لأبطل معجزته، وفصم حجته، فكأن الباطل قد أتاه من إحدى الجهتين المذكورتين إما من جهة أمامه وإما من جهة ورائه، وهذا معنى عجيب، وقال بعضهم معنى ذلك أنه لا تعلق به الشبهة عن طريق المشاكلة، ولا الحقيقة من جهة المناقضة فهو الحق الخالص الذي لا يشوبه شائب، ولا يلحقه طالب وقال بعضهم: معنى ذلك أن الشيطان والإنسان لا يقدران على أن ينتقصا منه حقا، ولا يزيدا فيه باطلاً(٢).

ويتحدث الشريف عن جمال النظم القرآني، وروعته، وما فيه من فصاحة لا يبلغها البشر، ولا تقوم بها القوى والقدر.

ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ﴾ [الشورى: ٤٨] ثم قال سبحانه ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ فجاء بقوله «فرح بها»

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل جـ ٥ ص ١٦٦ - ١٦٨.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ٢٩٥.

على اللفظ. وبقوله ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ على المعنى ثم رد تعالى آخر الآية على أولها ليكون الطرفان شاهدين على حقيقة المراد بالوسط فقال سبحانه ﴿ فَإِنَّ الإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ أعلاما لنا أن المراد بالإنسان هاهنا الجمع، وهذا أيضًا من المواضيع العجيبة الفصاحة التي لا تبلغها طاقة البشر، ولا تقوم بها القوى والقدر(١).

ويشيد بالبلاغة القرآنية ويؤكد الإعجاز البياني لكتاب الله، يقول ومن غرائب القرآن وبدائعه وعجائبه وغوامضه قوله سبحانه ﴿ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ﴾ فذكر على المعنى الذي ذكرناه لأنه سبحانه لو قال «اسمها المسيح» لألبس اللفظ إذ لم يتقدم من ذكر المسيح عليه السلام ما يؤمن معه الالباس، فلما جاء في السورة التي يذكر فيها النساء ما أمن معه الإلباس، أعطى سبحانه الكلمة حقها، ووفاها قسطها فأنث ضميرها لأن ذكر المسيح عليه السلام قد تقدم فأمن اللبس وارتفع الشك، قال سبحانه ﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء: ١٧١] فقال القاها ولم يقل القاه لمَّا تقدمت أسماء المسيح وتعريفاته التي تؤمن من الالباس، وهي المسيح وعيسى بن مريم.

وإذا نظرت بعين عقلك بأن لك ما بين الموضعين من التمييز البين والفرق النير، وعجبت من عمائق قعر هذا الكتاب الشريف الذي لا يدرك غورها ولا ينضب بحرها، فإنه كما وصفه سبحانه بقوله ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ ومن أحسن ما قيل في تفسير ذلك «إنه لا يشبهه كلام تقدمه، ولا يشبهه كلام تأخر عنه، ولا يتصل بما قبله، ولا يتصل به ما بعده فهو الكلام القائم بنفسه، البائن من جنسه، العالي علىكل كلام قرن إليه وقيس به وإنه ليرى فيه عند الانفراد بتلاوته من غرائب الفصاحة وثواقب البلاغة ونوادر الكلم وينابيع الحكم ما يعجز الخواطر

(١) أنظر حقائق التأويل في متشابه التنزيل جـ/ ٥، ص ٢٧٥.

عن الكلام عليه والانصياح عن عجائب ما فيه(١).

اللفظ والمعنى:

قبل أن نعرض رأي الشريف الرضي في قضيه اللفظ والمعنى ينبغي الإشارة إلى آراء العلماء الذين تناولوا هذه القضية بالبحث والدرس لنعرف إلى أين يتجه الشريف وإلى أي الآراء أقرب..

لقد ساوى بشر بن المعتمر في المنزلة بين اللفظ والمعنى، وحفظ لكل منهما حقه، وأوجب على البليغ العناية بهما، والرعاية لهما(٢).

وأشاد الجاحظ بهما، ودعا إلى الحفاظ عليهما، ليخرج الأدب نابضًا بالحياة، يبعث في النفس السرور، وفي القلب الطمأنينة(٣).

أما أبو هلال العسكري فذكر أن الأدب صناعة، وإن الصياغة هي مجال التفاوت بين الأدباء، وأن المعاني مطروحة في الطريق، وليس ثم مجال للتفاوت فيها. يقول أبو هلال: الكلام يحسن بسلاسته وسهولته ونصاعته، وتخير الفاظة، وإصابة معناه، وجوده مطالعة ولين مقاطعه .. .. وليس الشأن في إيراد المعاني لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي، وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه وحسن بهائه(٤).

وإذا كان اللفظ هو القالب الذي يحمل المعاني والأفكار، وكانت المعاني هي ما تدل عليه الألفاظ فإن الشريف الرضي جعل شرف البلاغة للمعنى ولم يغفل اللفظ، بل جعل اللفظ الرشيق هو الطريق السليم للمعنى القويم.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [الحشر: ٩] وهذه

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل جـ٥ ص ١٠٢.

(٢) ينظر ص ١١٤.

(٣) ينظر ص ١١٦.

(٤) الصناعتين ٥٢، ٥٥.

استعارة لأن تبوء الدار هو استيطانها والتمكن فيها، ولا يصح حمل ذلك على حقيقته في الإيمان، فلا بد إذًا من حمله على المجاز والاتساع فيكون المعنى أنهم استقروا في الإيمان كاستقراراهم في الأوطان، وهذا من صميم البلاغة ولباب الفصاحة، وقد زاد اللفظ المستعار هاهنا معنى الكلام رونقا. ألا ترى كم بين قولنا: استقروا في الإيمان، وبين قولنا تبوءوا الإيمان.

ثم يفصح الشريف عن رأيه السليم، وفكره القويم وأنا أقول أبدا أن الألفاظ خدم للمعاني لأنها تعمل في تحسين معارضها وتنميق مطالعها[١].

القراءات وأثرها على بيان المعنى:

وتحدث الشريف عن أثر القراءات في بيان المعنى وتوقفه عليها، يقول في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡ ﴾ [سبأ: ٢٣] فالمراد بقراءة من قرأ: فزع بالعين غير معجمة أي أزيل الفزع عن قلوبهم كما تقول «قذيت عينه» إذا أزلت القذى عنها وهو كقولهم رغب عنه، إذا رفعت الرغبة عنه خلافا لقولهم، رغب فيه إذا صرفت الرغبة إليه، فالرغبة في أحد الأمرين منقطعة وفي الآخر منصرفة، والمراد بقراءة من قرأ فرغ بالغين المعجمة قريب من المراد بالقراءة الأولى كأنه سبحانه قال: حتى إذا أخرج ما كان في قلوبهم من الخوف والوجل ففزعت منها وإنما قال عن قلوبهم لأنه سبحانه أقام ذلك مقام التفريج عن قلوبهم، فكما حسن أن يقال فرج عن قلبه فكذلك حسن أن يقال فرغ عن قلبه وهذا موضع سر لطيف، ومعنى عجيب[٢].

ويوضح الشريف أن المعنى يختلف باختلاف القراءات يقول في قوله سبحانه ﴿ومن الليل فسبحه وأدبار النجوم﴾ وقرئ «وإدبار النجوم» بكسر الهمزة وهذه استعارة على القراءتين جميعا، فمن قرأ بفتح الهمزة كان معناه وأعقاب النجوم أي

(١) تلخيص البيان ٣٣٠.
(٢) تلخيص البيان ٢٦٦.

أواخرها إذا انصرفت كما يقال: جاء فلان في أعقاب القوم أي أواخرهم، وتلك صفة تخص الحيوان المتصرف الذي يوصف بالمجيء والذهاب، والإقبال والإدبار، ولكنها استعملت في النجوم على طريق الاتساع، فأما قراءة من قرأ «وإدبار النجوم» بالكسر فمعناه قريب من المعنى الأول فكأنه سبحانه وصفها بالإدبار بعد الإقبال، - والمراد بذلك الأفول بعد الطلوع والهبوط بعد الصعود..[1].

وفي قوله سبحانه ﴿ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ يقول والمراد إنهم دعوا له سبحانه بنين وبنات بغير علم. وذلك مأخوذ من «الخرق» وهي الأرض الواسعة وجمعها خروق، لأن الريح تتخرق فيها أي تتسع والخِرْق من الرجال الكثير العطاء فكأنه يتخرق،والخرقة جماعة الجراد مثل الحرقة، والخريق الريح الشديد الهبوب فكأن معنى قوله تعالى «وخرقوا له» اتسعوا في دعوى البنين والبنات له، وهم كاذبون في ذلك. ومن قرأ وخرَّقُوا فإنما أراد تكثير الفعل من هذا الجنس والاختراق، والاختلاق، والاختراع، والانتسال بمعنى واحد وهو الادعاء للشيء على طريق الكذب والزور[2].

---

(١) تلخيص البيان ص ٣٣٠.

(٢) تلخيص البيان ص ١٣٩.

الفصل السادس

جهود الشريف المرتضى في فنون البلاغة

دراسة الشريف المرتضى في المعاني

- أغراض الخبر.
- أغراض الإنشاء.
- الفصل والوصل.
- تعريف المسند إليه بالموصولية.
- الإيجاز.
- الإطناب.

الفصل السادس

جهود الشريف المرتضى في فنون البلاغة

تمهيد:

إن تعاصر الشريفين، واتفاق مشاربها ومنازعها، فهما أخوان وشريفان وشيعيان، وكل منهما ينهل من مناهل القوم ويناصر رأيهم، ويردد تأويلات شيوخهم. وقد ثقفا ثقافة واحدة، وأخذا عن القاضي عبد الجبار، وأبي الفتح بن جني وغيرهما. كل ذلك جعل ملامح البحث البلاغي عندهما تكاد تكون واحدة.

وإذا كان الشريف الرضي قد تناول البيان النبوي تناولاً بلاغيًا تمتزج فيه الفكرة العلمية بالروح الأدبية امتزاجًا يقرب من المنهج المنشود للدراسة البلاغية.

كما أن كتابه «تلخيص البيان في مجازات القرآن» كشف دقيق لأسرار البيان في كتاب الله. فمن الحق أن نقول إن الشريف المرتضى كانت له في تأويل القرآن وتفسيره فرائد أملاها في مجالس مختلفة، وفي أزمان متعاقبة، تنقل من موضوع إلى موضوع، ومن غرض إلى آخر، واختار بعض آي القرآن الكريم مما يَغُمُّ تأويله على الخاصة بله العامة ويدور حولها السؤال، ويثار الاستشكال، وعالج تأويلها وتوجيهها على طريقة أصحابه من المعتزلة، أو أصحاب العدل كما يسميهم، وحاول جهده أن يوفق بين تأويل الآيات المتشابهة، وما دار على ألسنة العرب من نصوص الشعر واللغة. وفي هذا أبدي تفوقًا عجيبًا، وأبان عن ذهن وقاد، وذكاء نادر، وبصر نافذ، وأعانه فيما فسر وأول ووجه وفرة محفوظة من الشعر واللغة ومأثور الكلام.

وفي ثنايا أماليه توجد لمع بلاغيه، ومسائل بيانية، ولكيلا يطول البحث فقد تناولت أهم القضايا البلاغية التي عالجها في أماليه، ووازنت بينه وبين أخيه الشريف الرضي. ووجدت أن الملامح البلاغية عندهما تكاد تكون واحدة بيد أن لكل منحى، فمنحى الشريف المرتضى، منحى العالم الفقيه، المتكلم، الخبير بقرض الشعر

البصير بمذاهب الكلام، ومنحى الشريف الرضي منحى الشاعر المطبوع، والكاتب البارع الرائق الديباجة، الصافي الأسلوب.

أغراض الخبر:

ذكر الشريف المرتضي أن الخبر قد يطلق ولا يراد به إفادة الخبر أو لازم الفائدة، وإنما قد يقصد به معنى أخر كالتهديد والوعيد.

يقول المرتضى: «فإن قيل فما معنى قوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: ٦] وظاهر هذا الكلام يقتضي إباحتهم المقام على أديانهم؟ قلنا ... أن ظاهر الكلام وأن كان ظاهره إباحة فهو وعيد ومبالغة في النهى والزجر كما قال الله تعالى: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠][1].

أغراض الإنشاء:

كما تحدث عن صيغ الإنشاء، وذكر أنها قد توجد في الكلام ولا يقصد بها المعنى الموضوعة له، وإنما ترمى إلي معنى أخر يدل عليه المقام.

ففي الأمر:

ذكر أنه قد يقصد به الزجر والتغليظ، يقول في قوله صلى الله عليه وسلم: «مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فأصنع ما شئت» .... والظاهر ظاهر أمر، والمعنى معنى تغليظ و إنكار مثل قوله تعالى: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾، وقوله عز وجل: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩].

وهذا نهاية التغليظ والزجر و الأخبار عن كبر الذنب في اطراح الحياء، ويجري مجرى قولهم بعد أن فعل فلان كذا فليفعل ما يشاء، وبعد أن أقدم على كذا فليقدم

(١) أمالي المرتضى جـ ١ ص ١٢٣.

على ما شاء، والمعنى المبالغة في عظم ما ارتكبه وقبح ما اقترفه(١).

وفي الاستفهام:

ذكر أنه قد يطلق ويراد به التوبيخ والتعنيف يقول: «إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾ [التكوير: ٨، ٩]، فقال: كيف يصح أن يسأل من لا ذنب له، ولا عقل، وأي فائدة في سؤالها عن ذلك وما وجه الحكمة فيه؟ .. قلنا أما معنى سئلت ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون المراد أن قاتلها طولب بالحجة في قتلها، وسئل عن قتله لها، وبأي ذنب كان على سبيل التوبيخ والتعنيف، وإقامة الحجة، فالقتلة هاهنا هم المسئولون على الحقيقة لا المقتولة، وإنما المقتولة مسئول عنها.

الوجه الأخر: أن يكون السؤال توجه إليها على الحقيقة على سبيل التوبيخ لقاتلها، والتقريع له، والتنبيه على أنه لا حجة له في قتلها. ويجرى هذا مجرى قوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة ١١٦] على طريق التوبيخ لقومه وإقامة الحجة عليهم».

فأن قيل على هذا الوجه كيف يخاطب ويسأل من لا عقل له ولا فهم. والجواب أن في الناس من زعم أن الغرض بهذا القول إذا كان تبكيت الفاعل وتهجينه وإدخال الغم عليه في ذلك الوقت على طريق العقاب لم يمتنع أن يقع وأن لم يكن من المؤودة فهم له، لأن الخطاب وان علق عليها وتوجه إليها فالغرض في الحقيقة غيرها، وهذا يجرى مجرى من ضرب ظالم طفلا من ولده يقول: ولم ضربت؟ وما ذنبك؟ وبأي شئ استحل هذا منك؟ وغرضه تبكيت الظالم لا خطاب الطفل (٢).

وكلام الشريف المرتضى هو مفهوم كلام أخيه الشريف الرضى وقد تناول

---

(١) أمالى المرتضى جـ٢ ص ٢٧٩. ٢٨٠.

(٢) أمالى المرتضى جـ١ ص ٧٥.

المرتضى بيان الغرض من الإستفهام في قوله تعالى في قصة زكريا عليه السلام: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ [آل عمران: ٤٠] وذكر أنه غير ممتنع أن يكون زكريا عليه السلام لم يسأل الذرية في حال كبره وهرمه، بل قبل هذه الحال فلما رزقه الله تعالى ولدًا على الكبر، ومن كون امرأته عاقرًا.

قَالَ: «أن يكون لي غلام، وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر» من غير إنكار لقدرة الله تعالى على ذلك بل ليرد من الجواب ما يزداد به بصيرة ويقينًا.

ويجوز أيضًا أن يكون سأل الولد مع الكبر وعقم امرأته ليفعل الله تعالى ذلك على سبيل الأية له، وخرق العادة من أجله، فلما رزقه الله تعالي الولد عجب من ذلك، وأنكره بعض من تضعف بصيرته من أمته. فقال عليه السلام «أني يكون لي ولد» ليرد من الجواب ما يزول به شك غيره، فكأنه سأل في الحقيقة لغيره لا لنفسه، ويجرى ذلك مجرى سؤال موسى عليه السلام أن يريه الله تعالى نفسه لما شك قومه في ذلك فسأل لهم لا لنفسه[١].

وما قاله الشريف المرتضى يكاد يكون موجودًا بمنطوقه لدى أخيه الشريف الرضى بيد أن «الرضى» أكثر فيضًا وأوفى بيانًا[٢].

الفصل والوصل:

تحدث الشريف الرضي عن الفصل والوصل، وناقش العلماء في جواز الوصل في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾

[آل عمران: ٧]

يقول: «إن سأل سائل عن قوله تعالى: «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم

---

(١) أمالى المرتضى جـ٢ ص ٣٧٩.

(٢) أنظر ص ١٤٨.

يقولون أمنا به كل من عند ربنا وما يذكر ألا ألو الألباب» .. قلنا: ذكر في هذه الآية وجهان مطابقان للحق:

أحدهما: أن يكون الراسخون في العلم معطوفين على اسم الله تعالى، فكأنه قال وما يعلم تأويله إلا الله وإلا الراسخون في العلم، وانهم مع علمهم به يقولون أمنا به فوقع قوله، ويقولون أمنا به «في موقع الحال، والمعنى أنهم يعلمونه قائلين " أمنا به، كل من عند ربنا، وهذا غاية المدحة لهم لأنهم إذا علموا ذلك بقلوبهم وأظهروا التصديق به على ألسنتهم، فقد تكاملت مدحتهم ووصفهم بأداء الواجب عليهم.

ويعلل لهذا الوجه «والحجة لمن ذهب إلي ما بيناه، والرد على من استبعد عطفه على الأول، وتقديره أن يكون قوله: ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾، على هذا التأويل لا ابتداء له قوله: «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى» إلي قوله: ﴿ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧]. فذكر جملة ثم تلاها بالتفصيل.

وتسمية من يستحق هذا الفيء، فقال: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ﴾ [الحشر: ٨] وقال في الذين تبوءوا الدار والإيمان وهم الأنصار ﴿ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [الحشر: ٩].

وقال فيمن جاء بعدهم: ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [الحشر: ١٠] فهذه الآيات تدل على أنه لا ينكر في آية: «الراسخون في العلم» أن يكون قوله: «يقولون أمنا به» حالاً لهم مع العلم بتأويل المتشابه، ولو أشكل شئ من ذلك لما أشكل قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ﴾. في أنه موافق لقوله: «والراسخون في العلم يقولون أمنا به»، وأن الصورتين واحدة.

ومما يستشهد به على ذلك من الشعر قول يزيد بن مفرغ في عبد له كان يسمى بردا ثم ندم عليه:

وشريت بردا ليتني ... من بعد برد كنت هامة
هامة تدعو صدى ... بين المشقر فاليمامة
الريخ تبكي شجوه ... والبرق يلمع في الغمامة

فعطف البرق على الريح، ثم اتبعه بقوله: يلمع كأنه قال والبرق أيضا يبكيه لامعا في غمامة، أي في حال لمعانه، ولو لم يكن البرق معطوفا على الوضع في البكاء لم يكن للكلام معنى ولا فائدة(١).

وما ذكر ه الشريف المرتضى هو منطوق كلام أخيه الشريف الرضي(٢).

ويذكر الوجه الثاني في الآية بقوله: أن يكون قوله «والراسخون في العلم» مستأنفا غير معطوف على ما تقدم، ثم أخبر عنهم بأنهم «يقولون أمنا به» ويكون المراد من التأويل على هذا الجواب المتأول، لأنه قد يسمى تأويلا، قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [الأعراف: ٥٣] والمراد بذلك لا محالة المتأول، والمتأول الذي لا يعلمه العلماء وان كان الله عز وجل عالمًا به، كنحو وقت قيام الساعة ومقادير الثوب والعقاب، وصفة الحساب، وتعيين الصغائر إلي غير ذلك، فكأنه قال: وما يعلم تأويل جميعه على المعنى الذي ذكرناه إلا الله والعلماء يقولون آمنا به.

وقد اختار أبو علي الجبائي هذا الوجه، وقواه وضعف الأول بأن قال: قول الراسخين في العلم «آمنا به كل من عند ربنا» دلالة على استسلامهم لأنهم لا يعرفون تأويل المتشابه كما يعرفون تأويل المحكم، ولأن ما ذكرناه من وقت القيامة ومن التمييز بين الصغائر والكبائر هو من تأويل القرآن، إذا كان داخلاً في خبر الله

---

(١) أمال المرتضى جـ١ ص ٤٣٩، ٤٤٠.
(٢) أنظر: ص ١٥٦.

والراسخون في العلم لا يعلمون ذلك.

ولا يستسيغ المرتضى قول أبى علَى: «وليس الذي ذكره بشيء لأنه لا يمتنع أن يقول العلماء مع علمهم بالمتشابه «أمنا به» على الوجه الذي قدمنا ذكره فكيف يظن أنهم لا يقولون ذلك ألا مع فقد العلم به، وما المنكر أن يظهر الإنسان بلسانه الإيمان بما يعلمه ويتحققه، فأما قوله: «ولأن ما ذكرناه من تأويل القرآن».

فذلك إنما يكون تأويلاً للقرآن إذا حملت هذه اللفظة على المتأول، لا على الفائدة والمعنى، وأما إذا حملت على أنه: وما يعلم معنى المتشابه وفائدته إلا الله فلابد من دخول العلماء فيه.

وليس يمكنه أن يقول: أن حمل التأويل على المتأول أظهر من حمله على المعنى والفائدة لأن الأمر بالعكس من ذلك، بل حمله على المعنى أظهر وأكثر في الاستعمال، وأشبه بالحقيقة على أنه لو قيل: إن الجواب الأول أقوى من الثاني لكان أولى من قوله من قبل أنه لو كان المراد بالتأويل المتأول لا الفائدة والمعنى لم يكن لتخصيص المتشابه بذلك دون المحكم معنى لأن في متأول الحكم كأخباره عن الثواب والعقاب والحساب مما لا شبهة في كونه محكمًا ما لا يعرف تفصيله وكنهه إلا الله تعالى، فأي معنى لتخصيص المتشابه بذلك والكلام يقتضي توجهه نحو المتشابه، ألا ترى إلي قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧] فخص المتشابه بالذكر.

ويرجح المرتضى «الوجه الأول» ويقول: والأولى أيضًا أن يكون المراد بلفظة «تأويله» الثانية هو المراد بلفظة «تأويله» الأولى وقد علمنا أن الذين في قلوبهم زيغ إنما اتبعوا تأويله على خلاف معناه، ولم يطلبوا تأويله الذي هو متأوله، فالوجه الأول أقوى وأرجح(١).

وكلام الشريف المرتضى في هذه الآية لا يخرج عما قاله أخوه الشريف الرضى.

---

(١) أمالى المرتضى جـ ١ ص ٤٤٠ – ٤٤٢.

بيد أن الرضى إلي الوصل أقرب، وفي مناقشته للآراء أغزر وأعمق وإذا كان المرتضى قد وجه النقد الشديد لقول أبى على فأن الشريف الرضى أبى ذلك(١).

تعريف المسند إليه بالموصولية:

تحدث الشريف المرتضى عن تعريف المسند إليه بالموصولية، وما يفيده من أسرار بلاغية. ففي معرض دفاعه عن بلاغة النظم القرآني يورد سؤالا ويجيب عليه: «إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ [طه: ٧٨].

فقال ما الفائدة في قوله: «ما غشيهم» وقوله: «غشيهم» يدل عليه، ويستغني عنه لأن «غشيهم» لا يكون إلا الذي غشيهم. وما الوجه في ذلك؟ ويجيب المرتضى..

ويمكن في الآية وجه أخر لم يذكر فيها يليق بمذاهب العرب في استعمال مثل هذا اللفظ، وهو أن تكون الفائدة في قوله تعالى: «ما غشيهم» تعظيم الأمر وتفخيمه كما يقول القائل فعل فلان ما فعل، وأقدم على ما أقدم إذا أراد التفخيم وكما قال تعالى: ﴿ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ ﴾ [الشعراء: ١٩]، وما يجرى هذا المجرى ويدخل في هذا الباب قولهم للرجل هذا هذا وأنت أنت، وفي القوم هم هم قال الهذلي:

رفونى وقالوا يا خويلد لا ترع   فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

وقال أبو النجم:

أنا أبو النجم وشعري شعري

كل ذلك أرادوا تعظيم الأمر وتكبيره(٢).

وما قاله الشريف المرتضى قريب من الشريف الرضى الذي يقول في قوله تعالى: «فغشيهم من اليم ما غشيهم» إنه تعالى أراد تعظيم ما غشيهم من موج البحر

---

(١) أنظر ص ١٥٨.

(٢) أمالى المرتضى جـ١ ص ٣٥٠.

ولو لم تكن فيه هذه الزيادة لكان عيبا لا يجوز على الحكيم تعالى أن يأتي بمثله وكان يجرى مجرى قول القائل: أعطيت فلانًا ما أعطيته إذا لم يرد تفخيم العطية(١).

الإيجاز:

تحدث الشريف المرتضى عن الإيجاز وأشاد ببلاغته «اعلم أن من عادة العرب الإيجاز والاختصار والحذف طلبا لتقصير الكلام، واطراح فضوله، والاستغناء بقليله عن كثيره، ويعدون ذلك فصاحة وبلاغة، وفي القرأن من هذه الحذوف والاستغناء بالقليل من الكلام عن الكثير مواضع كثيرة نزلت من الحسن في أعلى منازله ولو أردنا لما في القرأن من الحذوف الغريبة، والاختصارات العجيبة كتابا لكان واجبا(٢).

وأنت إذا تأملت ضروب المجازات التي يتصرف فيها أهل اللسان في منظومهم ومنثورهم وجدتها كلها مبنية على الحذف والاختصار، ولأن قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] مما الحذف فيه ظاهر». وإنما كان الكلام أبلغ وأفصح، لأن كلامه قلل بحذف بعضه ومعانيه بحالها، وكذلك قولهم في المدح فلان البدر، والبحر، والليث، وفي الذم هو الحمار، والحائط إنَّما هو مبنى على الحذف، لأن المراد هو مشبه ومماثل لما ذكر فأسقط من الكلام ما يقتضى التشبيه لدلالته القول عليه(٣).

ويشترط الشريف المرتضى لصحة الأيجاز بالحذف وجود قرينة تدل على المحذوف " وأنما تستحسن العرب الحذف في بعض المواضع لاقتضاء الكلام المحذوف ودلالته عليه(٤).

ومن ثم فلم يستسغ تأويل من قال بوجود حذف في قوله تعالى في قصة قابيل

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ١٦٩.

(٢) أمال المرتضى: تحقيق محمد أبو الفضل أبراهيم، دار الكتاب العربى، بيروت الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧، جـ٢ ص ٣٠٩.

(٣) المرجع السابق ص ٣١١.

(٤) المرجع السابق ص ٤٨.

وهابيل حاكيا عن هابيل: ﴿ لَئِنْ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّيَ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [المائدة: ٢٨] ﴿ إِنِّيَ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة: ٢٩] لعدم وجود قرينة دالة على المحذوف.

يقول: وقد ذكر قوم في الأية وجها أخر، وهو أن يكون المراد أنى أريد زوال أن تبوْ بأثمى واثمك، لأنه لم يرد له إلا الخير والرشد، فحذف " الزوال " وأقام " أن " وما اتصل بها مقامه، كما قال تعالى: ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ [البقرة: ٩٣] أراد " حب العجل " فحذف " الحب " وأقام (العجل) مقامه، وكما قال تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢].

وهذا قول بعيد لأنه لا دلالة في الكلام على محذوف(١).

على حين استحسن الحذف في قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [الرعد: ٣١] لوجود القرينة .

يقول: " ولم يأت " للو " جواب في صريح الكتاب، وانما أراد: لو أن قرأنا سيرت به الجبال لكان هذا، ومثل هذا الحذف ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم، من قوله " لو كتب هذا القرأن في إهاب وطرح في النار ما أحرقته النار " والمراد وكانت النار مما لا يحرق جسما لجلالة قدره ما أحرقته فحذف ذلك اختصار لدلالة الكلام عليه"(٢).

وكما تحدث عن الإيجاز بحذف جواب " لو " لوجود القرينة فقد تحدث أيضا عن حذف جواب " إذا " و" لولا" وأشاد بالسر البلاغى للحذف. يقول: " ومن المحذوف

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨.
(٢) المرجع السابق جـ٢ ص ٣٠٩.

أيضا قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ [الزمر: ٧٣] ولم يأت لاذا جواب في طول الكلام، وإنما حسن حذف الجواب الذي هو " فدخلوها " لورود ما يقوم مقامه، ويدل عليه من قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ ﴾ [الزمر: ٧٤] وذلك لا يكون إلا بعد الدخول ومثل ذلك قول أمرئ القيس:

فلو أنها نفس تموت سوية ولكنها نفس تساقط أنفسا

فحذف جواب " لو " والجواب هو " لكان ذلك أروح لها، وأخف عليها ومثله قول الهذلى:

حتى إذا أسلكوهم في قتائدة شلاكما تطرد الجمالة الشردا

ومثل هذا كله في الحذف: إنما أتمنى كذا لو أعطيته، وظاهر هذا الكلام كأنه مشروط وكأنه قال: إنني أتمناه إذا أعطيته، والأمر بالضد من ذلك والمعنى لو أعطيته لبلغت مناى ولنفعنى، وما أشبه ذلك المعنى والشعر القديم والمحدث مملوء من ذلك قال البحترى:

ولو شئت يوم الجزع بل غليله محب بوصل منك لو ينفع الوصل

وإنما أراد: لو ينفع الوصل لنفعنى، وبلغنى منيتى، وما أشبه ذلك، ومثله قوله:

وتعجبت من لوعتى فتبسمت عن واضحات لو لثمن عذاب[٢]

ويتحدث عن حذف جواب «لولا» فيقول في قوله تعالى: ﴿ لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ [يوسف: ٢٤]: والتقدير ولقد همت به، وهم بدفعها لولا أن رأى برهان ربه لفعل ذلك، فالجواب في الحقيقة محذوف، والكلام يقتضيه، كما حذف الجواب في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٢٠].

(١) أمالى المرتضى، جـ٢ ص ٣١٠، ٣١١.

معناه: لولا فضل الله عليكم ورحمته لهلكتم " ومثله ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۞ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴾ [التكاثر: ٥، ٦]، معناه لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا في الدنيا، وتفاخروا بها، وقال أمرؤ القيس:

فلو أنها نفس تموت سوية ... ولكنها نفس تساقط أنفسا

أراد فلو أنها نفس تموت سوية لانقضت وفنيت، فحذف الجواب، على أن من تأول هذه الآية على الوجه الذي لا يليق بنبي الله تعالى، وأضاف العزم على المعصية إليه لابد له من تقدير جواب محذوف، ويكون التقدير عنده، ولقد همت بالزنا وهم به لولا أن رأي برهان ربه لفعله"(١).

وكلام الشريف المرتضى عن الإيجاز وبلاغته، والقرينة واشتراط وجودها وحذف جواب الشرط وسر بلاغته لا يخرج عما قاله أخوه الشريف الرضي(٢).

وتحدث الشريف المرتضى عن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه يقول: " أن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ [النحل: ١٠]، فَقَالَ: «إذا كان الشجر ليس ببعض للماء، كما كان الشراب بعضا له، فكيف جاز أن يقول، ﴿ وَمِنْهُ شَجَرٌ ﴾ بعد قوله ﴿ مِّنْهُ شَرَابٌ ﴾..

قلنا في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُ شَجَرٌ ﴾ وجهان:

أحدهما: أن يكون المراد منه سقى شجر «وشرب شجر فحذف المضاف، وأقام المضاف أليه مقامه، وذلك كثير في لغة العرب، ومثله قوله تعالى: ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ [البقرة: ٩٣] أي حب العجل.

---

(١) أمالى المرتضى، جـ١ ص ٤٧٨ – ٤٧٩.

(٢) أنظر ص ١٦٢ وما بعدها

والوجه الأخر أن يكون المراد: ومن جهة الماء شجر، ومن سقيه وانباته شجر، فحذف الأول وخلفه الثانى، كما قال عوف بن الخرع:

أمن ال ليلى عرفت الديارا   بجنب الشقيق خلاء قفارا

أراد من ناحية آل ليلى.

وقال زهير:

أمن أم أوفى دمنه لم تكلم   بحو مانة الدراج فالمتثلم

أراد من ناحية أم أوفى.

وقال أبو ذويب:

أمنك البرق أرقبه فهاجا   فبت أخاله دهما خلاجا

وقال أيضا:

أمنك برق أبيت الليل أرقبه   كأنه في عراض الشام مصباح

وقال الجعدى:

لمن الديار عفون بالتهطال   بقيت على حجج خلون طوال

أراد بقيت على مرحجج، وتكرار حجج(١).

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ﴾ [هود: ٤٦] يقول: فالقراءة المشهورة بالرفع وقد روى عن جماعة من المتقدمين أنهم قرءوا "إنه عمل غير صالح " بنصب اللام وكسر الميم، ونصب " غير " ولكل وجه.

فأما الوجه بالرفع فيكون على تقدير أن ابنك ذو عمل غير صالح، وصاحب عمل غير صالح، فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مكانه، وقد استشهد على ذلك بقول الخنساء:

ما أم سبقت على بوتطيف به   قد ساعدتها على التحنان أظآر

---

(١) أمالى المرتضى جـ١ ص ٦١٥- ٦١٦.

ترتع مارتعت حتى إذا ذكرت فأنما هى أقبال وادبار

أراد أنما هى ذات أقبال وادبار(١).

وفي تأويل قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥]، يقول قد ذكر في هذه الآية وجوه:

أولها: أن يكون المعنى وسل تباع من أرسلنا من قبلك من رسلنا، ويجرى ذلك مجرى قولهم: السخاء حاتم، والشعر زهير، وهم يريدون السخاء سخاء حاتم والشعر شعر زهير، وأقاموا حاتما مقام السخاء المضاف إليه، يمثله قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾(٢).

وكلام الشريف المرتضى عن الإيجاز بحذف المضاف هو مفهوم كلام أخيه الشريف الرضى(٣).

وتحدث الشريف المرتضى عن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامة عند انكشاف المعنى وزوال اللبس، ففي بيان وجه القراءة الثانية قوله تعالى: «إنه عمل غير صالح» يقول: فأما القراءة بنصب اللام فقد ضعفها قوم، وقالوا كان يجب أن يقال " إنه عمل عملا غير حسن. لأن العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير حسن، حتى يقولوا عملا غير حسن. ولا يستسيغ المرتضى هذا التعليل، بقوله: وليس وجهها بضعيف في العربية لأن من مذهبهم الظاهر إقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس، فيقول القائل قد فعلت صوابا، وقلت حسنا، بمعنى فعلت فعلا صوابا، وقلت قولاً حسنًا وقال عمر بن أبى ربيعة المخزومي:

أيها القائل غير الصواب أخر النصح وأقلل عتابي

---

(١) أمالى المرتضى: تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربى، بيروت، الطابعة الثانية سنة ١٩٦٧، جـ١ ص ٥٠٤.

(٢) أمالى المرتضى جـ٢ ص ٧٩.

(٣) أنظر ص ١٦٣.

وقال أيضا:

وكم من قتيل مـــا يبـــاء بـــه دم ومـــن غلـــق رهـــن اذا لفـــه منـــى
ومن مالئ عينيه من شئ غيـــره إذا راح نحو الجمرة البيض كالـــدمى

أراد وكم أنسان قتيل، وأنشد أبو عبيده لرجل من بجيلة:

كم من ضعيف العقل منتكث القوى مـــا إن لـــه نقـــض ولا أبـــرام
مالت لـــه الـــدنيا عليـــه بأســـرها فعليه مـــن رزق الإلـــه ركـــام
ومشـــيع جلـــد أمـــين حـــازم مرس له فيمـــا يـــروم مـــرام
أعمـــى عليـــه ســـبيله فكأنـــه فيمـــا يحاولـــه عليـــه حـــرام

أراد كم من أنسان ضعيف(١).

وتحدث الشريف المرتضى عن حذف الجار والمجرور، يقول في قوله تعالى ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ ﴾ [الإسراء: ٧٢]... وقد حذف من أفعل الذي هوللتفضيل الجار والمجرور جميعا، وهما مرادان في المعنى مع الحذف وذلك نحو قوله تعالى " فإنه يعلم السر وأخفى " المعنى وأخفى من السر فكذلك قوله تعالى: فهو في الأخرة أعمى " أي منه في الدنيا، أو أعمى من غيره، ويقوى هذه الطريقة ما عطف عليه من قوله تعالى: وأضل سبيلا، فكما أن هذا الا يكون على " أفعل من كذا " كذلك المعطوف عليه(٢).

ويشير الشريف المرتضى إلي حذف المفعول به ويشيد ببلاغة هذا اللون مـــن الكلام " ويقول: وهذا الكلام بسطناه في تأمله فوائد كثيرة وكان السبب فيه أن بعض من قرئ عليه كلام حكايته في وصف كتابين " ووجدت فيهما من التغلغل والتوصـــل إلى مكامن الأرتجاف، ومغابن الأسعاف، لا تطرق فجاجها ولا يفتح رتاجها، ولا يمر بشعابها، ولا يلم بأبوابها" وأطال الكلام ولم يأت بما يرجع إلى قوله: " من التغلغل"..

---

(١) أمالى المرتضى جـــ ١ ص ٥٠٥ – ٥٠٦.
(٢) المرجع السابق جـــ ١ ص ٩٤.

وهذا من الحذف الذي حسنه طول الكلام، ودلالة ما فيه علـى المحـذوف لأن التقدير: ووجدت فيه من التغلغل الكثير، فاستغنى عن ذكره بالمفهوم من الكلام، كما استغنى بالحذوف التي ذكرناها في القرأن والشعر بما في معنى الكـلام وعـد ذلـك فصاحة وبلاغة، وكم بين أن يفهم المعنى ويلحظ من غير لفظ صريح، وبين أن يؤتى فيه لفظ مصرح في البلاغة والفصاحة(١).

وإذا كان الشريف المرتضى قد اشترط وجود القرينة في الإيجاز بالحذف فأنـه أشار ألي أن القرينة كما تكون لفظية فأنها تكون أيضا معنوية.

ويقول: " والكناية عن غير مذكور لا تحسن إلا بحيث لا يقع لبس، ولا يسبق وهم إلى تعلق الكناية يغير مكنى عنه، حتى يكون ذكره كترك ذكره في البيان عن المعنى المقصود مثل قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴾ [ص: ٣٢] و ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن: ٢٦] وقول الشاعر:

أماوى ما يغنى الثراء عـن الفتـى ... اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فأما بحيث لا يكون الحال على هذا، فالكناية عن غير مذكور قبيحة(٢) " وكـلام الشريف الرضى في القرينة المعنوية أنصع بيانا من كلام أخيه الشريف المرتضى(٣).

الإطناب:

تحدث الشريف المرتضى عن الإطناب وأشاد به كما أشاد بالإيجاز " فأن قيل فإذا كانت الفصاحة هى الأختصار: فكيف قال تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] فزاد الكاف ولا معنى لها إلا الفصاحة، فقد صارت الفصاحة بالزيادة كما كانت بالنقصان قلنا دخول الكاف ها هنا ليس على سبيل الزيادة التي لو طرحت لما تغير المعنى بل تفيد بدخولها مالا يسفاد مع خروجها، لأنه اذا قال " ليس مثله شئ " جاز

---

(١) أمالى المرتضى جـ٢ ص ٣١٢ .

(٢) أمالى المرتضى جـ٢ ص ١٥٥.

(٣) انظر ص ١٦٤.

أن يراد من بعض الوجوه وعلى بعض الأحوال، فأذا دخلت الكاف فهم نفي المثل على كل وجه، الا ترى أنه لا يحسن أن يقال ليس كمثله أحد في كذا بل على الأطلاق والعموم.

وبمثل هذا الجواب نجيب من يسأل عن قولهم: ما إن في الدارزيد، لانه لو قال: ما في الدارزيد لجاز أن يكون نفيه لكونه فيها على وجه دون وجه، فإذا قال ما إن: فهم نفي كونه على كل حال، وهذا يدل على أنها مفيدة غير زائدة " ومن قال أنها دخلت للتوكيد يجب أن يكون مراده ما قصدناه، وشرحناه لأن التوكيد متى لم يكن تحته فائدة كان دخوله عبثا(١).

وتحدث عن بلاغة الإطناب في قوله تعالى: ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٢٦] وقوله تعالى ﴿ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦] بقوله: أن سأل سائل عن قوله تعالى " فخر عليهم السقف من فوقهم " فقال ما الفائدة في قوله " من فوقهم " وهو لا يفيد إلا ما يفيده قوله " فخر عليهم السقف، لان مع الأقتصار على القول الأول لا يذهب وهم أحد إلى أن السقف يخر من تحتهم.

قيل في ذلك أجوبة ... وثالث الوجوه أن يكون من فوقهم تأكيد الكلام وزيادة في البيان كما قال تعالى: " ولكن تمى القلوب التي في الصدور " والقلب لا يكون إلا في الصدور " ونظائر ذلك في الكتاب وكلام العرب كثيرة(٢).

وما قاله الشريف المرتضى عن بلاغة الإطناب لا يخرج عن مفهوم كلام أخيه الشريف الرضى(٣).

وتحدث الشريف المرتضى عن الإطناب بالتكرار والسر البلاغي فيه " فأما التكرار في سورة الرحمن، فأنما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعددة فكلما ذكر

---

(١) أمال المرتضى جـ٢ ص ٣١١ – ٣١٢.

(٢) أملى المرتضى جـ١ ص ٣٥٣.

(٣) أنظر ص ١٧٢ وما بعدها.

نعمة أنعم بها قرر عليها، ووبخ على التكذيب بها، كما يقول الرجل لغيره: ألم أحسن أليك بأن خلصتك من المكاره، ألم أحسن إليك بأن فعلت بك كذا وكذا فيحسن منه التكرير لأختلاف ما يقرره به، وهذا كثير في كلام العرب وأشعارهم ".

ويستشهد على بلاغة التكرار بالفصيح من كلام العرب. يقول: قال مهلهل بن ربيعة يرثى أخاه كليبا:

على أن ليس عدلا من كليب ... إذا طرد اليتيم عن الجزور
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا ما ضيم جيران المجير
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا رجف العضاه من الدبور
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا خرجت مخبأة الخدور
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا ما أعلنت نجوى الأمور
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا خيف المخوف من الثغور
على أن ليس عدلا من كليب ... غداة تلاتل الأمر الكبير
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا ما خام جار المستجير

كما يستشهد بليلى الأخيلية: يقول: وقالت ليلى الأخيلية ترثى توبة بن الحيمر.

ولنعم الفتى ياتوب كنت إذا التقت ... صدور الأعالى واستشال الأسافل
ونعم الفتى ياتوب كنت ولم تكن ... لتسبق يوما كنت فيه تحاول
ونعم الفتى ياتوب كنت لخائف ... أتاك لكى يحمى ونعم المجامل
ونعم الفتى ياتوب جارا وصاحبا ... ونعم الفتى ياتوب حين تفاضل
لعمرى لأنت المرء أبكى لفقده ... بجد ولولا مت عليه العواذل
لعمرى لأنت المرء أبكى لفقده ... ويكثر تسهيدى له لا أوائل
لعمرى لأنت المرء أبكى لفقده ... ولو لام فيه ناقص الرائى جاهل
لعمرى لأنت المرء أبكى لفقده ... إذا كثرت بالملحمين التلاتل
أبى لك ذم الناس يأتوب كلما ... ذكرت أمور محكمات كوامل
أبى لك ذم الناس يأتوب كلما ... ذكرت سماح حين تأوى الأرامل

فلا يبعدنك الله ياتوب إنما لقيت حمام الموت والموت عاجل
ولا يبعدنك الله يأتوب أنها كذاك المنايا عاجلات وأجل
ولا يبعدنك الله يأتوب والتقت عليك الغوادى المدجنات الهواطل

فخرجت هذه الأبيات من تكرار إلى تكرار لاختلاف المعانى التي عددناها على نحوما ذكرناه(١).

ويستشهد بالحارث بن عباد في قوله:

قربا مربط النعامة منى لقحت حرب وائل عن حيال

ويعلق عليه "ثم كرر قوله" قربا مربط النعامة في أبيات كثيرة من القصيدة للمعنى الذي ذكرناه(٢).

كما يستشهد بابنة عم للنعمان بن بشير ترثى زوجها:

وحدثنى أصحابه أن مالكا أقام ونادى صحبه برحيل
وحدثنى أصحابه أن مالكا ضروب بنصل السيف غير نكول
وحدثنى أصحابه أن مالكا جواد بما في الرحل غير بخيل
وحدثنى أصحابه أن مالكا خفيف على الحداث غير ثقيل
وحدثنى أصحابه أن مالكا صروم كماضى الشفرتين صقيل

ويعلق المرتضى " وهذا المعنى أكثر من أن نحصيه، وهذا هو الجواب عن التكرار في سورة المرسلات بقوله تعالى " ويل يومئذ للمكذبين"(١).

ويدافع عن النظم القرأنى بدفع شبهة حول التكرار في بعض أيات سورة " الرحمن " .. فأن قيل: إذا كان الذي حسن التكرار في سورة الرحمن ما عدده من الأئه ونعمه، فقد عدد في جملة ذلك ما ليس بنعمة، وهو قوله ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ

---

(١) أمالى المرتضى جـ١ ١٢٣ – ١٢٥.
(٢) أمالي المرتضى جـ١ ص ١٢٦.
(١) امالى المرتضى جـ١ ص ١٢٦.

مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾ [الرحمن: ٣٥] وقوله: ﴿ هَـٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴾ [الرحمن ٤٣، ٤٤] فكيف يحسن أن يقول بعقب هذا ﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾.

وليس هذا من الألاء والنعم كما قلنا: الوجه في ذلك أن فعل العقاب وأن لم يكن نعمة فذكره ووصفه والأنذار به من أكبر النعم لأن في ذلك زجرا عما يستحق به من العقاب، وبعثا على ما يستحق به من الثواب فأنما أشار بقوله تعـالى: ﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ بعد ذكر جهنم والعذاب فيها إلى نعمته بوصفها، والانذار بعقابهـا وهذا مما لا شبهة في كونه نعمة(٢).

ويذكر المرتضى سؤالا عن وجه التكرار في سورة «الكافرون» ويجيب عنـه: يقول: إن سأل سائل فقال: ما وجه التكرار في سورة الكافرين: وعن هـذا السـؤال ثلاثة أجوبة:

أولها: ما حكى عن أبي العباس ثعلب أنه قال: أنما حسن التكرار لأن تحت كل لفظة معنى ليس هو تحت الأخرى، وتلخيص الكلام: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾. الساعة وفي هذه الحال، ولا أنتم عابدون ما أعبد في هذه الحال أيضا. فأختص الفعلان منه ومنهم بالحال وقال من بعد: ولا أنا عابد ما عبدتم في المستقبل، ولا أنتم عابدون ما أعبد فيما تستقبلون، فاختلفت المعانى، وحسن التكرار لأختلافها، ويجب أن تكون السورة على هذا الجواب مختصة بمن المعلوم من حاله أنه لا يؤمن، وقد ذكر مقاتل وغيره أنها نزلت في أبى جهل والمستهزئين، ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد، والمستهزئون هم: العاص بن وائل السهمى، والوليد بن المغيرة، والأسود بن المطلب، والأسود بن عبد يغوث، وعدى بن قيس.

والجواب الثانى: وهو جواب الفراء أن يكون التكرار للتأكيد كقول المجيب مؤكدا

(٢) أمالى المرتضى جـ١ ص ١٢٧.

بلى بلى، والمتنع مؤكدا: لا لا ومثله قول الله تعالى كلا سوف تعلمون، ثم كلا سوف تعلمون: وأنشد الفراء.

وكائن وكم عندى لهم من صنيعة أيادى ثنوها على وأوجبوا

وأنشد أيضا:

كم نعمة كانت لكم كم كم وكم

وقال أخر:

نغق الغراب ببين لبنى غدوة كم كم وكم بفراق لبنى ينغق

وقال آخر

أردت لنفسى بعض الأمور فأولى لنفسى أولى لها

والجواب الثالث وهو أغربها - أننى لا أعبد الأصنام التي تعبدونها ولا أنتم عابدون ما أعبد، أي أنتم غير عابدين الله الذي أنا عابده إذ أشركتم به واتخذتم الأصنام وغيرها معبودة من دونه أو معه، وانما يكون عابدا له من أخلص له العبادة دون غيره وافرده بها، وقوله ولا أنا عابد ما عبدتم، أي لست أعبد عبادتكم ... ومعنى قوله " ولا أنتم عابدون " أي لستم عابدين عبادتى على نحو ما ذكرناه، فلم يتكرر الكلام إلا لأختلاف المعانى(١).

وإذا كان الشريف المرتضى قد وفي التكرار حقه، فأنه لم يعالج قضية زيادة الحروف في كتاب الله كما عالجها أخوة الشريف الرضى(٢).

وإذا كان قد تحدث عن السر البلاغى في زيادة بعض الحروف في كتاب الله فأنه لم يسهب ولم يفصل كما أسهب وفعل أخوة الرضى.

يقول المرتضى: فأما قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وتقدير قوم أن " ما " ههنا زائدة فليس الأمر على ما ظنوه لأن من شأنهم إلا

(١) أمالى المرتضى جـ١ ص ١٢٢.

(٢) أنظر ص ١٧٧.

يدخلوا " ما " هنا إلا إذا أرادوا الأختصاص، وزيادة فائدة على قولهم " فبرحمة من الله لنت لهم " لأن مع أسقاط " ما " يجوز أن تكون الرحمة سببا للين وغيرها رقة، ولا يكادون يدخلونها مع " ما " إلا والمراد أنها سببه دون غيرها، فقد أفادت اختصاصا لم يستفد قبل دخولها.

فأما قولهم " ما أن في الدارزيد " فيشبه أن يكون دخولها لفائدة تزيد على قولهم " ما في الدار زيد " لأنهم إذا قالوا " ما في الدار زيد " جاز أن يريدوا أنه لا تصرف له في الدار، ولا تأثير لكونه فيها فكأنه ليس حالا فيها لأنهم أبدا يقولون ما في هذه البلدة أمير، ولا لهذا الناس مدبر، يريدون السياسة والتدبير فإذا قالوا " ما أن في الدار زيد " أو ما إن للبلد أمير " فلابد أن يريدوا: أنه ليس فيها على الحقيقة من ذكروه، وهذا هو معنى قول أهل العربية إن ذلك للتأكيد، ومعنى التأكيد هو الذي أشرنا إليه لأن التأكيد لا يجوز أن يكون لغير فائدة وأن يكون دخوله كخروجه، فليقس على ما ذكرناه أمثلته، وليطلب لكل شئ ادعى أنه لمحض التأكيد فائدة قلت أو كثرت، فأنها توجد، وليس جهل الطالب لها بها يقتضى فقدها فأن الأدلة الواضحة قد دلت على أن العرب مع حكمتهم لا يتكلمون بما لا يفيد وأن الكلام الذي ما وضع في الأصل الأ لفائدة، قليلة في وجوب الفائدة ككثيره فربما ظهرت هذه الفائدة لكل متدبر وربما خفيت ...

وأصول أهل العربية مملوءة من هذا، فأنهم يتمحلون، ويتطلبون العوامل التي لا تظهر في تما م الكلام، ويقدرون فيها التقديرات البعيدة حراسة للأصول، ونصرة لما دل عليه الدليل، ومن تصفح تمحلهم للعامل في الحال إذا عرى الكلام كله من تصريح به، وتغلغلهم إلي ضعيف وقوى، وبعيد وقريب علم أن الذي سلكناه في تخريج فوائد الحروف الزائدة الداخلة على الكلام وظن قوم أنها للتأكيد من غير فائدة زائدة طريق صحيح لا أعتراض عليه[١].

---

(١) أمالى المرتضى جـ٢ ص ٣١٣، ٣١٤.

ويذكر المرتضى السر البلاغى في زيادة " ما " في بعض المأثور عن العــرب: يقول: " فأما قول العرب " لأمر ما جدع قصير أنفه " وقولهم: " لأمر ما يسود مــن يسود " وادعاء من أدعى أن " ما " ههنا زائدة لا معنى تحتها، وإنما دخلت للتأكيــد فالاولى غير ما ذكره، ومعنى قولهم: لأمر ما كان كذا أنه لأمر لست به عارفا لأنهم لا يكادون يقولون: لأمر ما كان كذا وكذا وأنا به عارف، وإن جاز أن يقولوا: لأمــر كان كذا وانا به عارف، وإنما قالت الزباء " لأمر ما جدع قصير أنفه " لأنهــا كانــت جاهلة بسبب قطع أنفه وغير عالمة به، وهاذ يبطل قول من جعلهــا زائــدة بغيــر فائدة(٢).

---

(٢) أمالى المرتضى جـ٢ ص ٣١٣.

دراسة الشريف المرتضى

في البيان

التشبيه

المجاز: المجاز المرسل

المجاز العقلى

الكناية :

دراسة الشريف المرتضى

درس الشريف المرتضى مسائل البيان من تشبيه ومجاز وكناية دراسة تحليلية تنم عن ذوقه وعلمه وأدبه.

فتحدث عن التشبيه، وذكر أن وجه الشبه هو أبرز صفات المشبه به يقول: أن سأل سائل فقال: ما تقولون في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ [الشعراء: ٣٢]. وقال في موضع أخر: ﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ [القصص: ٣١] والثعبان هو الحية العظيمة الخلقة والجان الصغير من الحيات. فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة، فكيف يجوز أن تكون العصا في حالة واحدة من صفة ما عظم خلقه من الحيات، وبصفة ما صغر منها؟ وبأي شئ تزيلون التناقض عن هذا الكلام؟

ويذكر المرتضى وجهين للجواب:

أحدهما: أنه تعالىأنما شبهها بالثعبان في إحدى الأيتين لعظم خلقها، وكبر جسمها، وهول منظرها وشبهه في الاية الأخرى بالجان لسرعة حركتها ونشاطها وخفتها، فاجتمع لها مع أنها في جسم الثعبان وكبر خلقه نشاط الجان وسرعة حركته، وهذا أبهر في باب الإعجاز، وأبلغ في خرق العادة، ولا تناقض معه بين الأيتين، وليس يجب إذا شبهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان، ولا إذا شبهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته وقد قال الله تعالى ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ۝ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ ﴾ [الدهر: ١٥، ١٦] ولم يرد تعالى أن الفضة قوارير على الحقيقة، وأنما وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها ورقتها مع أنها من فضة وقد تشبه العرب الشئ بغيره في بعض وجوهه، فيشبهون المرأة بالظبية والبقرة، ونحن نعلم أن في الظباء والبقر مالا يستحسن أن يكون في النساء وإنما وقع التشبيه في صفة دون صفة. ومن وجه دون وجه.

والجواب الثاني: أنه تعالى لم يرد بذكر الجان في الآية الأخرى الحية وإنما أراد أحد الجن فكأنه تعالى خبّر بأن العصا صارت ثعبانا في الخلقة وعظم الجسم، وكانت مع ذلك كأحد الجن في هول المنظر، وإفزاعها لمن شاهدها، ولهذا قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ [القصص: ٣١](١).

وإذا كان المرتضى قد بين أن وجه الشبه هو أبرز صفات المشبه به(٢) فقد اهتم أيضا ببيان وجه الشبه فيما يورده من تشبيهات.

ويقول في قوله عليه الصلاة السلام " من تعلم القرأن ثم نسيه لقى الله تعالى وهو أجذم " .. قال أبو عبيد القاسم بن سلام مفسرا لهذا الحديث في كتابه غريب الحديث الأجذم المقطوع اليد، واستشهد بقول المتلمس:

وما كنت إلا مثل قاطع كفه ... بكف له أخرى فأصبح أجذما

وقد خطّأ عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبا عبيد في تأويله هذا الخبر وقال الاجذم وإن كان المقطوع اليد فإن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع قال لأن العقوبات من الله تعالى لا تكون إلا وفقا للذنوب وبحسبها، واليد لا مدخل لها في نسيان القرأن فكيف تعاقب فيه، واستشهد بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وزعم أن تأويل الآية أن الربا إذا أكلوه ثقل في بطونهم، وربا في أجوافهم فجعل قيامهم مثل قيام من يتخبطه الشيطان تعثرا وتخبلا، واستشهد أيضا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " رأيت ليلة أسرى بي قوما تقرض شفاههم، وكلما قرضت وفت، فقال لى جبريل " هؤلاء خطباء أمتك تقرض شفاههم لأنهم يقولون ما لا يفعلون " ... قال: والأجذم في الخبر إنما هو المجذوم، وإنما جاز أن يسمى المجذوم أجذم لأن الجذام يقطع أعضاءه ويشذبها والجذم هو القطع.

---

(١) أمالى المرتضى جـ١ ص ٢٥، ٢٦.

(٢) سبق المرتضى بذلك كما نجد عند المبرد ص ١٠٥.

ولا يستسيغ الشريف المرتضى رأي أبى عبيد وابن قتيبة ويقول " قد أخطأ الرجلان جميعا، وذهبا عن الصواب ذهابا بعيدا، وإن كان غلط ابن قتيبة أفحش وأقبح لأنه علل غلطه فأخرجه إلى أغاليط كثيرة، ونحن نبين معنى الخبر ثم نتكلم على ما أورداه ...

أما معنى الخبر فهو ظاهر لمن كأن له أدنى معرفة بمذاهب العرب في كلامها وإنما أراد عليه السلام بقوله " يحشر أجذم المبالغة في وصفة بالنقصان عن الكمال، وفقد ما كان عليه بالقرأن من الزينة والجمال. والتشبيه له بالأجذم من حسن التشبيه وعجيبه لأن اليد من الأعضاء الشريفة التي لا يتم كثير من التصرف ولا يوصل إلى كثير من المنافع إلا بها ففاقدها يفقد ما كان عليه من الكمال وتفوته المنافع والمرافق التي كان يجعل يده ذريعة إلى تناولها وهذه حال ناسى القرأن ومضيعه بعد حفظه لأنه يفقد ما كان لا بأله من الجمال ومستحقا له من الثواب وهذه عادة للعرب في كلامهم معروفة، يقولون فيمن فقد ناصره ومعينه: فلان بعد فلان أجدع، وقد " بقى بعده أجذم. قال الفرزدق يرثى مالك بن مسمع:

تضعضع طودا وائل بعد مالك وأصبح منها معطس العز أجدعا

وإنما أراد المعنى الذي ذكرناه، وللعرب ملاحن في كلامها، وأشارات إلي الأغراض وتلويحات بالمعانى متى لم يفهمها ويسرع إلي الفطنة بها من تعاطى تفسير كلامهم وتأويل خطابهم كان ظالما نفسه متعديا طوره ..

ويعلل الشريف المرتضى لفساد رأي أبى عبيد: أما أبو عبيد فأن خطأه من حيث لم يفطن للغرض في الخبر، وضل عن وجهه، وإلا فالأجذم هو الأقطع لا محالة كما قال إلا أنه لا يليق بهذا الموضع، وإذا حمل عليه لم يفد شيئا وأن كانت شبهته التي أوقعته في هذا التأويل ظنه أن ذلك يكون على سبيل العقوبة له على نسيان القرأن فليس كما ظن، لأن الجذم أولا ليس بعقوبة لأن الله تعالى قد يجذم أولياءه والصالحين من عباده، ويقطع أعضاءهم بالأمراض وقد يبتدئ خلق من هو ناقص الأعضاء فليس بلازم في الجذم أن يكون عقوبة ثم لو كان يستحق ناس القرأن

عقوبة على نسيان لكان حفظ القرأن بأسره فرضا واجبا وحتما لازما، لأن العقوبة لا تستحق بترك ما ليس بواجب، وليس حفظ جميع القرأن كذلك ...

ويعلل لفساد رأي ابن قتيبه: وأما ابن قتيبه فإنه غلط من حيث لم يفطن للوجه في الخبر الذي ذكرناه من حيث ظن ان العقوبة لا تكون إلا في محل الذنب، وهذا القول يوجب عليه، ألا يجلد ظهر الزانى، وتختص العقوبة بفرجه، وكذلك القاذف كان يجب أن يعاقب في لسانه دون سائر أعضائه والخبر الذي استشهد به حجة عليه لأنا نعلم أن اللسان أقوى خطأ في باب الكلام من الشفة فلِمَ لَمْ يُخص بالعقوبة وحلت بالشفاة دونه، ثم غلطه في تأويل الآية التي أوردها أقبح من كل ما تقدم، لأنه توهم أن ما تضمنته الآية من تخبط آكل الربا وتعثره عند القيام إنما هو في الدنيا من حيث يثقل ما أكله في معدته فيمنعه من النهوض، ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك، ونجد كثيرا من آكلى الربا أخف نهوضا وأسرع قياما وتصرفا من غيرهم ممن لم يأكل الربا قط، والمعنى في الآية ما ذكره المفسرون من أن ما صفهم الله تعالى به يكون عند قيامهم من قبورهم فيلحقهم العثار والزلل والتخبل على سبيل العقوبة لهم وليكون ذلك أيضا أمارة لمن يعاقبهم من الملائكة والخزنة على الفرق بين الولي والعدو ومستحق الجنة ومستحق النار، وليس بمعروف ولا ظاهر أن الأجذم هو المجذوم، ورد ابن قتيبه معناه و اشتقاقه إلي الجذم الذي هو القطع يوجب عليه أن يكون كل داء يقطع الجسد ويفرق أوصاله كالجدرى والأكلة وغيرهما يسمى جذاما، ويسمى من كان عليه أجذم وهذا باطل ...

وأما قول الشاعر:

حرق قيس على البلا د حتى إذا اضطرمت أجذما

فليس من هذا الباب، بل هو من الإجذام الذي هو الإسراع فكأنه قال: لما اضطرمت أسرع عنى، وتباعد منى، والإجذام بالذال المعجمة والدال غير المعجمة جميعا الأسراع، فأما قول عنترة في وصف الذباب.

هزجـــا يحـــك ذراعـــه بذراعـــه قدح المكب علـــى الزنـــاد الأجـــذم

الأجذم من صفة المكب لا من صفة الزناد

فكأنه قال قدح المكب الأجذم على الزناد، وهذا من حسن التشبية وواقعه ..(١)

وما ذكره الشريف المرتضى في بيانه لوجـــه الشـــبه فـــي الحـــديث الشـــريف واعتراض ابن قتيبه على أبى عبيد، والرد على ابن قتيبة يكاد يكون مذكورا بمنطوقة لدى أخيه الشريف الرضي ... (٢)

المجاز:

تحدث الشريف عن المجاز وأثنى عليه، وكلام العرب وحي وإشارات واستعارات ومجازات، ولهذه الحال كان كلامهم في المرتبة العليا من الفصاحة فإن الكلام متـــى خلا من الاستعارة، وجرى كله على الحقيقة كان بعيدا عن الفصاحة بريا من البلاغة وكلام الله تعالى أفصح الكلام ...(٣)

وقد أشار الشريف المرتضى إلي الاستعارة في قوله صلى الله عليه وسلم (تقيء الأرض أفلاذ كبدها " بقوله " معنى تقئ أي تخرج ما فيها من الذهب والفضة، وذلك من علامات قرب الساعة، وقوله " تقيء " تشبيه واستعاره من حيث كـــان إخراجـــا وإظهارا وكذلك تسميته ما في الأرض من الكنوز " كبدا" تشبيها بالكبد التي في بطن البعير وغيره، وللعرب في هذا مذهب معروف قال مرة بين محكان السعدي يصـــف قدرا نصبها للأضياف:

لهـــا أزيـــز يزيـــل اللحـــم أزملـــه عن العظام إذا ما استحمشت غضـــبا

ترمي الصلاة بنبـــل غيـــر طائشـــة وفقا إذا آنست مـــن تحتهـــا لهبـــا

فوصفها بالغضب تشبيها واستعارة ...(٤)

---

(١) أمالى المرتضى جـــ١ ص ٥-٨.

(٢) انظر ص ١٩٢.

(٣) أمالى المرتضى جـــ١ ص ٤.

(٤) أمالى المرتضى جـــ١ ص ٩٥.

وقد تناول الشريف الرضى بيان الاستعارة في هذا الحديث حيث يقول: " ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في حديث يذكر فيه أشراط الساعة فعند ذلك تقيء الأرض أفلاذكبدها " وهذه من الاستعارات العجيبة لأنه عليه الصلاة والسلام شبه الكنوز التي استودعتها بطون الأرض بأفلاذ الكبد وهي شعبها وقطعها لأن شعب الكبد من شرائف الأعضاء الرئيسة فكذلك الكنوز من جواهر الأرض النفيسة، ولما شبهها عليه الصلاة والسلام بأفلاذ الكبد من الوجه الذي ذكرناه جعل الأرض عند إخرجها كأنها تقيأت ودفعت بما استودعته منها، وفي قوله عليه الصلاة والسلام " تقيء الارض أفلاذ كبدها " زيادة فائدة في المعنى المراد، وهو وصف الأرض بالمبالغة في إخراج كنوزها حتى لا يخفى منها خافية، ولا يبقى باقية وذلك كما يقول القائل قد تقيأ فلان كبده إذا أراد المبالغة في وصفه باستيعاب جميع ما في جوفه وذلك معروف في كلامهم وموضوع على قاعدة العرف بينهم .. " (١)

وبالنظر إلي ما قاله الشريف الرضى، وكلام أخيه الشريف المرتضى نجد " الرضى " أوفي بيانا، وأنصع مقالا.

المجاز المرسل :

أشار الشريف المرتضى إلي ما سمى بالمجاز المرسل وذكر من علاقاته: السببية: وقوله عليه الصلاة والسلام "ما من أدمى إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله .." إن الأصبع في كلام العرب وأن كانت الجارحة المخصوصة فهى أيضا الأثر الحسن، يقال لفلان على ماله وأبله أصبع حسنة أي قيام وأثر حسن، قال الراعى يصف راعيا حسن القيام على أبله.

ضعيف العصا بادى العروق ترى له عليها إذا ما أجدب الناس اصبعا

والأصبع في كل ما أوردناه: المراد بها الأثر الحسن والنعمة فيكون ا لمعنى " ما

(١) المجازات النبوية ص ٣٠٥، ٣٠٦.

من أدمى إلا وقلبه بين نعمتين جليلتين حسنتين " (١).

كما أشار إلي علاقة المجاورة والمحلية " ومن شأن العرب أن تسمى الشـئ " بأسم ما يقاربه، ويصاحبه، ويشتد اختصاصه وتعلقه به، إذا انكشف المعنى، وأمـن الإبهام ... قولهم للبعير الذي يحمل المزادة راوية، و للمزادة المحمولة على البعيـر راويه فسموا البعير باسم ما يحمل عليه قال الشاعر:

من الروايا بالمزاد الأثقل

أراد بالروايا الابل، ومن ذلك قولهم: صرعته الكأس.

قال الشاعر:

وما زالـت الكـأس تغتالنـا وتـــذهب بـــالأول الأول

والكأس هى ظرف الشراب، والفعل الذي أضافوه إليها أنما هـو مضـاف إلـي الشراب الذي يحل الكأس ... (٢)

وكما أشار إلي العلاقة في المجاز المرسل، فقد أشار أيضا إلـي الفـرق بـين المجاز والحقيقة، وذكر أن الكلمة إن استعملت فيما وضعت له كانت حقيقة يقول: إلا أن الفراء لا يقول الكأس إلا بما فيه من الشراب، وكأن الإناء الفارغ لا يسمى كأسا، وعلى هذا القول يكون إضافة إحتلاس العقل والتصريع وما جرى مجرى ذلـك إلـى الكأس على وجه الحقيقة لأن الكأس على هذا القول أسم للأنـاء ومـا حلـه مـن الشراب..(٣)

والشريف الرضى في حديثه عما سمي بالمجاز المرسل أوفي بيانا مـن أخيـه

(١) أمالى المرتضى دار الكتاب العربى – بيروت جـ١ ص ٣١٨، ٣١٩ وكلام المرتضى لا يخرج عن كلام أخيه الشريف الرضى أنظر ص ٢٣٥.

(٢) أمالى المرتضى جـ٢ ص ١٤٧.

(٣) المرجع السابق جـ٢ ص ١٤٧.

المرتضى .. (١)

المجاز العقلى: وأشار الشريف المرتضى إلي ما عرف بالمجاز العقلى يقول إن سأل سائل فقال: ما تأويل قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ [آل عمران: ٨] أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ أو ليس ظاهر الأية يقتضى أنه تعالى يجوز أن يزيغ القلوب عن الإيمان حتى تصح مسألته تعالى ألا يزيغها، ويكون هذا الدعاء مفيدا قلنا: المراد بالأية ربنا لا تشدد علينا المحنة في التكليف ولا تشق علينا فيه فيفضي بنا ذلك إلي زيغ القلوب منا بعد الهداية، وليس يمتنع أن يضيفوا ما يقع من زيغ قلوبهم عند تشديده تعالى عليهم المحنة إليه كما قال عز وجل في السورة " إنها زادتهم رجسا إلي رجسهم، وكما قال مخبرا عن نوح عليه السلام ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيَ إِلَّا فِرَارًا ﴾ [نوح: ٦].. (٢)

وكلام الشريف المرتضى في بيان هذه الأية لا يخرج عما قاله أخوة الشريف الرضى بيد أن الرضى كان أكثر اسهابا وأوفى بيانا وأنصع مقالا ... (٣)

الكناية:

أشار الشريف المرتضى إلي الكناية عن صفة ففي قول حسان بن ثابت

بيض الوجوه كريمة أحسابهم ... شم الأنوف من الطراز الأول

يقول: ويجوز أن يريد بذلك الكناية عن نزاهتهم، وتباعدهم عن دنايا الأمور ورذائلها، وخص الأنوف بذلك لأن الحمية والغضب والأنفة فيها ولم يرد طول أنفهم، وهذا أشبه بأن يكون مراده لأنه قال " بيض الوجوه " ولم يرد بياض اللون في

(١) أنظر ص ٢٣٣ وما بعدها.

(٢) أمالى المرتضى جـ٢ ص ٢٦.

(٣) أنظر ٢٦٨.

الحقيقة، وانما كنى بذلك عن نقاء أعراضهم، وجميل أخلاقهم وأفعالهم كما يقول القائل: جاءنى فلان بوجه أبيض وقد بيض فلان وجهه بكذا وكذا وانما يعني ما ذكرناه ...(١)

وفي دفاعه عن البلاغة القرآنية، ورد الشبهات عن كتاب الله يقول: أن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: ٦٤] فقال: ما اليد التي أضافتها اليهود إلي الله تعالى، وادعوا أنها مغلولة، وما نرى أن عاقلا من اليهود ولا غيرهم يزعم أن لربه يدا مغلولة، واليهود تتبرأ من أن يكون فيها قائل بذلك ... قلنا ... يحتمل أن يكون قوم من اليهود وصفوا الله تعالى بما يقتضى تناهى مقدوره فجرى ذلك مجرى أن يقولوا أن يده مغلولة، لأن عادة الناس جارية بأن يعبروا بهذه العبارة عن هذا المعنى فيقولون يد فلان منقبضة عن كذا، ويده لا تنبسط إلي كذا إذا أرادوا وصفه بالفقر والقصور ويشهد بذلك قوله تعالى: في موضع أخر ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ﴾ [آل عمران: ١٨١] ثم قال تعالى مكذبا لهم " بل يداه مبسوطتان " أي أنه ممن لا يعجزه شئ، وثنى اليدين تأكيدا للأمر، وتفخيما له، ولأنه أبلغ في المعنى المقصود من أن يقول " بل يده مبسوطة ".

وقد قيل أيضا: أن اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل واستبطئوا فضله ورزقه وقيل أيضا أنهم قالوا على سبيل الأستهزاء: أن إله محمد الذي أرسله يداه إلي عنقه إذ ليس يوسع عليه وعلى أصحابه، فرد الله قولهم وكذبهم بقوله ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ ، واليد ههنا الفضل والنعمة، وذلك معروف في اللغة متظاهر في كلام العرب وأشعارهم، ويشهد له من الكتاب قوله تعالى ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩] ولا معنى لذلك إلا الأمر بترك أمساك اليد

(١) أمالى المرتضى جـ١ ص ٢٤٧.

عن النفقة في الحقوق، وترك الأسراف إلي القصد والتوسط.

ويمكن أن يكون الوجه في تثنية النعمة من حيث أريد بها نعم الدنيا ونعم الأخرة، لأن الكل – وان كانت نعم الله تعالى – فمن حيث اختص كل واحد من الأمرين بصفة تخالف صفة الأخر صارا كأنهما جنسان او قبيلان.

ويمكن أيضا أن يكون بتثنية النعمة أنه أريد بها النعم الظاهرة والباطنة(١) وما قاله الشريف المرتضى في بيان الكناية في هذه الأية هو مفهوم كلام أخيه الشريف الرضى(٢).

---

(١) أمالى المرتضى جـ٢ ص ٣، ٤.

(٢) أنظر ص ٢٧٤.

دراسة الشريف المرتضى

للبديع

المشاكلـــــة

دراسة الشريف المرتضى للبديع

تحدث الشريف المرتضى عن المشاكلة وأشاد ببلاغة هذا اللون من الكلام يقول في قوله ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦] أي تعلم غَيْبِي، وما عندي ولا أعلم غيبك.. فإن قيل ما وجه تسمية الغيب بأنه نفس، قلنا: لا يمتنع أن يكون الوجه في ذلك أن نفس الإنسان لما كانت خفية الموضع نزل ما يكتمه، ويجتهد في ستره منزلتها، وسمي باسمها فقيل فيه إنه نفسه مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء، وإنما حسن أن يقول تعالى مخبرًا عن نبيه ﴿ وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾: من حيث تقدم قوله: "تعلم ما في نفسي" ليزدوج الكلام، ولهذا لا يحسن ابتداء أن يقول: أنا لا أعلم ما في نفس الله تعالى، وأن حسن على الوجه الأول ولهذا نظائر في الاستعمال مشهورة مذكورة(١).

وما قاله الشريف المرتضى في هذه الآية هو مفهوم كلام أخيه الشريف الرضي(٢).

وفي قوله عليه الصلاة والسلام «إن أحب الأعمال إلى الله عز وجل أدومها وإن قل فعليكم من الأعمال بما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا».

يقول: وفي وصفه – عليه السلام – الله تعالى بالملل وجوه أربعة.. والوجه الثالث أن يكون المعنى أنه تعالى لا يقطع عنكم فضله وإحسانه حتى تملوا من سؤاله، ففعلهم ملل على الحقيقة، وسمي فعله تعالى مللا وليس بملل على الحقيقة للازدواج، ومشاكلة اللفظين في الصورة وإن اختلفا في المعنى.. ومثل هذا قوله

---

(١) أمالي المرتضى جـ ١ صـ ٣٢٦، ٣٢٧.

(٢) أنظر ص ٣١٣.

تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠].

ومثله قول الشاعر. وهو عمرو بن كلثوم:

ألا لا يَجْهَلَــنْ أَحَــدٌ علينــا ... فنجهلَ فوق جهــل الجاهلينــا

وإنما أراد المجازاة على الجهل لأن العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به[1]

---

(١) أمالي المرتضى جـ ١ صـ ٥٦ – ٥٧.

(الفصل السابع)

موازنـــــات

الفصل السابع

موازنـــــــات

وبعد أن ذكرنا جهود الشريف المرتضى البلاغية ووازنـــا بينـــه وبـــين أخيـــه الشريف الرضى ووجدنا أن منحى الشريف الرضى منحى الأديب المطبوع والشـــاعر المرهف الحس في حين وجدنا منحى أخيه منحى العالم المدقق والفقيه المحدث فأنه ينبغى لنا في هذا الفصل أن نعقد موازنات أخرى بين الشريف الرضى وغيـــره مـــن أرباب البيان لتتضح صورة الشريف بين البلاغيين.

ومع أنه قد سبقت موازنات كثيرة بين الرضى وكثير ممن تحدثوا عن مســـائل البلاغة وعالجوا قضاياها وطافوا ببستانها، فقد أردت بهذا الفصل أن أشير بأيجـــاز إلي أهم الملامح التي تميزه - رحمه الله - عن غيره في علاج المســـائل البلاغيـــة لتزداد الدلائل على أن سليل البيت النبوى الشريف جدير بأن يتبوأ المنزلة الســـامية والدرجة الرفيعة بين أرباب الفكر وأساطين البيان.

الشريف الرضى وأبو عبيده:

لقد أطلق أبو عبيده لفظ المجاز، وأراد به معناه الواسع الذي يشـــمل المجـــاز بمعناه المعروف في البلاغة(١).

على حين نجد الشريف يطلقه ويريد به المعنى البلاغى الـــذي عرفـــه علمـــاء البلاغة فيما بعد، وهو استعمال اللفظ، أو التركيب في غير المعنى الذي وضعه لـــه العرب لعلاقة مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الأصلى في المجاز اللغوى، أو أسناد الشئ إلي ما ليس حقه أن يسند إليه كما في المجاز العقلى.

يقول أبو عبيدة في بيان قوله تعالى ﴿ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٦٢] مجازة لأستميلنهم ولأستاصلنهم " يقال احتنك، فلان ماعند فلان، اجمع من مال

---

(١) مجاز القرأن ص ٨، مقدمة مجاز القرأن ص ١٨، ١٩.

أو علم، أو حديث أو غيره أخذه كله واستقصاه"[٢].

ويعالج الشريف الرضى بيان هذه الاية بقوله: " وهذه اســتعارة علــى بعــض التأويلات في هذه الأية، وهو أن يكون الاحتناك ههنا افتعالا من الحنك، أي لأقودنهم إلي المعاصى كما تقاد الدابة بحنكها غير ممتنعة على قائدها، وهــى عبــارة عــن الأستيلاء عليهم، والملكية لتصرفهم كما يملك الفارس تصر ف فرسه يثنى العنــان تارة، ويكبح اللجام مرة.

وقال يعقوب " في " أصلاح المنطق " حنك الدابة يحنكها حنكا، إذا شد في حنكها الأسفل حبلا يقودها به، وقد احتنك الدابة مثل حنكها، إذا فعل بها ذلك.

وقال بعضهم: لأحتنكن ذريته أي لألقين في أحناكهم حــلاوة المعاصــى حتــى يستلذوها ويرغبوا فيها ويطلبوها.

والقول الأول أحب إلي.

وقال بعضهم: لأستأصلن ذريته بالأغواء، ولأستقصين إهلاكهــم بالأضــلال لأن اتباعهم غيه، وطاعتهم أمره يؤولان بهم إلي موارد الهلاك، وعواقب البــوار وقــال الشاعر:

نشــكو اليــك ســنة قــد أجحفــت واحتنكـــت أموالنـــا وجلفـــت

أي أهلكت أموالنا، ويقال أحتنكه، اذا أستأصله وأهلكه، ومن ذلك قولهم: احتنك الجراد الأرض، إذا أتى على نبتها، وقيل أيضا: المراد بذلك لأضيقن عليهم مجــارى الأنفاس من أحناكهم بإيصال الوسوسة لهم، وتضاعف الأغواء عليهم. ويقال احتنك فلان فلانا إذا أخذ بمجرئ النفس من حنكه، فكان كالشبافي مقلتــه، والشــجا فــي مسعلة[١].

---

(٢) مجاز القرأن تعليق الدكتور محمد فؤاد شركين. الناشر الخانجى ؟؟ بمصر ط الأولى سنة ١٩٥٤ ص ٣٨٤.

(١) تلخيص البيان في مجازات القرأن ص ٢٠٢، ٢٠٣.

وبأدنى تأمل نجد الفرق شاسعًا بين أبى عبيدة، العالم اللغوي، والشريف الرضى الأديب الذواقة.

وإذا رمنا شاهدا أنصع بيانا على قدرة الشريف البالغة، وفكره الثاقب وذكائه الوقاد في علاج المجاز في كتاب الله، فلننظر إلي ما قاله أبو عبيده وما قاله الشريف في بيان قوله تعالى: ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ﴾ [الأنعام: ٩٦].

يقول أبو عبيده: عقب الآية الكريمة: منصوبتن «لأنه فرق بينهما وبين الليل المضاف إلي جاعل قوله: «سكنًا» فأعملوا فيهما الفعل الذي عمل في قوله: «سكنًا» فنصبوهما كما أخرجوهما من الأضافة [١].

على حين لم يكتف الشريف ببيان وجه المجاز في الأية الكريمة بل تحدث عن الكلمات الموحية. ووازن بينها وبين غيرها من الكلمات التي يظن أنها تؤدى معناها[٢].

ثم يقول: وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا ﴾ [الأنعام: ٩٦] استعارة أخرى ومعناها على أحد القولين أنه سبحانه جعل الليل بمنزلة الشئ المحبوب الذي تسكن إليه النفوس وتحبه القلوب، يقال فلان سكن فلان على هذا المعنى، والتأويل الأخير يخرج الكلام عن معنى الاستعارة، وهو أن يكون المراد أنه تعالى: جعل الليل مظنة لانقطاع الأعمال والسكون بعد الحركات[٣].

إن أبا عبيده لم يخرج عن زمرة النحويين في بيان هذه الأية، أما الشريف وهو الأديب المطبوع، فقد بحث عن مواطن البلاغة، ودلائل الأعجاز في الآية الكريمة وكشف عن الأسرار البيانية في كتاب رب العالمين.

---

(١) مجاز القرأن ص ٢٠١.

(٢) أنظر ص ١٨٥.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرأن ص ١٣٨.

الشريف الرضى وابن قتيبة :

تناول ابن قتيبة في كتابه " تأويل مشكل القرأن " الكثير من المسائل البلاغيـة وقد دفعه إلي ذلك الرد على الطاعنين في أسلوب القرأن وفصاحته. وللموازنة بينـه وبين الشريف الرضى في علاج مسائل البيان في كتاب الله تعالى ينبغى أن نشير إلي بعض الأيات القرأنية التي تناول بيانها كل منهما.

يقول ابن قتيبة في قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ﴾

[المائدة: ٦٤]

يريد كلما هاجوا شرا وأجمعوا أمرا ليحاربوا النبى صلى الله عليه وسلم سـكنه الله ووهن أمرهم(١).

على حين يعقب الشريف على الأية الكريمة بأن الحرب لا نار لها على الحقيقة وانما شبهت بالنار لاحتدام قراعها وجد مصاعها، وأنها تأكل أهلها كما تأكـل النـار حطبها(٢).

ألا ترى أن الشريف هنا أفصح لسانا وأوفى بيانا.

ويقول أبى قتيبة في بيان قوله تعالى ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف: ١٨]: وأنما كذب به(٣).

على حين يقول الشريف بعد الأية الكريمة إن الدم لا يوصـف بالكـذب علـى الحقيقة والمراد بذلك والله أعلم بدم مكذوب فيه، والتقدير بـدم ذى كـذب، وانمـا يوصف الدم بالمصدر الذي هو " كذب " على طريق المبالغة لأن الدعوى التي علقت

---

(١) تأويل مشكل القرأن تحقيق السيد صقر الحلبى ص ١١٢.

(٢) تلخيص البيان ص ١٣٢.

(٣) تأويل مشكل القرأن ص ٩٩.

بذلك الدم كانت في غاية الكذب(١).

كما يذكر أقوالا أخرى قيلت في بيان معنى الأية: قبل بعضها واستغرب البعض الأخر(٢).

أنه بالنظر اليسير إلي ما قاله أبن قتيبة وما قاله الشريف الرضى يلاحظ أن الشريف تعرض لما قيل في بيان الأية من أراء لم يتركها دون تعليق ينبئ عن حسه المرهف وذوقه الأدبى، في حين نجد ابن قتيبة لم يزد عن قوله عقب الأية الكريمة: وأنما كذب به " ان أبن قتيبة يغلب عليه طابع العالم اللغوى في حين يتجلى في الشريف ذوق الأديب وحس الشاعر.

الشريف الرضى والرمانى:

واذا كان الشريف الرضى قد أتكأ كثيرا على الرمانى في بعض ما عالج من مسائل البلاغة فأن لكل منحى في بيان المجاز في كتاب الله تعالى.

يقول الرمانى – تحت باب الاستعارة – " وقال عز وجل ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢٥] واد هنا مستعار، وكذلك الهيمان، وهو من أحسن البيان، وحقيقته يخلطون فيما يقولون، لانهم ليسوا على قصد لطريق الحق، والأستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالأخراج إلي ما يقع عليه الأدراك من تخليط الأنسان بالهيمان في كل واد يعن له فيه الذهاب(٣).

على حين يقول الشريف: " وقوله سبحانه: ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢٤ – ٢٢٥] وهذه أستعارة، والمراد بها –

---

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرأن ص ١٧٠، ١٧١.

(٥) ينظر المرجع السابق ص ١٧٠، ١٧١.

(١) ثلاث رسائل في أعجاز القرأن – دار المعارف – تحقيق محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام ط الثانية سنة ١٩٦٨ ص ٩٢.

والله أعلم – أن الشعراء يذهبون في أقوالهم المذاهب المختلفة، ويسلكون الطرق المتشعبة، وذلك كما يقول الرجل لصاحبه إذا كان مخالفا له في رأي، أو مباعدا له في كلام: أنا في واد، وانت في واد أي أنت ذاهب في طريق، وأنا ذاهب في طريق، ومثل ذلك قولهم: فلان يهب مع كل ريح ويطير بكل جناح، إذا كان تابعا لكل قائد، ومجيبا لكل ناعق.

وقيل أن معنى ذلك تصرف الشاعر في وجوه الكلام من مــدح وذم واســتزاده وعتب وغزل ونسيب ورثاء وتشبيب فشبهت هذا الأقســام مــن الكــلام بالأوديــة المتشعبة والسبل المختلفة.

ووصف الشعراء بالهيمان فيه فرط مبالغة في صفتهم بالــذهاب فــي أقطارهــا والأبعاد في غاياتها، لأن قوله سبحانه يهيمون، أبلغ في هذا المعنــى مــن قولــه " يسعون " ويسيرون، ومع ذلك فالهيمان صفة من صفات من لا مسكة له، ولا رجاحة معه، فهي مخالفة لصفات ذى الحلم الرزين والعقل الرصين (١).

وواضح أن الشريف، أوفى بيانا، وأعذب أسلوبا من الرمانى في علاج البيان في هذه الأية وإذا كان الرمانى له فضل الأسبقية فأن الشريف له الذوق الأدبى والحــس المرهف.

يقول الرمانى – تحت باب الاستعارة أيضا – " وقال تعالى: ﴿ حَصِيدًا خَـٰمِدِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٥] أصل الخمود للنار وحقيقته هادئين، والاستعارة أبلغ، لأن خمود النار أقوى في الدلالة على الهلاك على حد قولهم، " طفئ فلان كما يطفأ السراج(٢).

وعلى حين يقول الشريف: " وقوله سبحانه: ﴿ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَـٰهُمْ حَصِيدًا خَـٰمِدِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٥]. وفي هذه الأية استعارتان، لأنه سبحانه جعل القوم الذين أهلكهم بعذابه، بمنزلة النبات المحصود الذي أنيم بعد قيامه، وأهمد

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرأن ص ٢٥٩.

(٢) ثلاث رسائل ص ٩٢.

بعد اشتطاطه واهتزازة.

والأستعارة الأخرى قوله تعالى " خامدين " والخمود من صفات النار كما كان الحصيد من صفات النبات، فكأنه سبحانه شبه همود أجسامهم بعد حراكها بخمود النار بعد اشتعالها. وقد يجوز أيضا – والله أعلم – أن يكون المراد تشبيههم بالنبات الذي حصد ثم أحرق، فيكون ذلك أبلغ في صفتهم بالهلاك والبوار، وامحاء المعالم والأثار لاجتماع صفتى الحصد والأحراق، وقال سبحانه " حصيدا خامدين " ولم يقل خامدا، كما قال تعالى ﴿ فَظَلَّتۡ أَعۡنَـٰقُهُمۡ لَهَا خَـٰضِعِينَ ﴾ [الشعراء: ٤] ولم يقل خاضعة " لأنه سبحانه رد معنى خاضعين على أصحاب الأعناق، لا على الأعناق، وكذلك يجوز رد معنى خامدين على القوم الذين أهلكوا، لا على النبات الذي به شبهوا.

وقيل معنى " حتى جعلناهم حصيدا " أي سلطنا عليهم السيف يختليهم، كما تختلي الزورع بالمنجل، وقد جاء في الكلام: جعله الله حصيد سيفك، وأسير خوفك[١].

وبالنظر إلي ما قاله الشريف، وما قاله الرمانى في علاج البيان في هذه الأية يظهر الشريف أطول باعا، وأغزر مادة، وكما يتجلى أن منحى الشريف منحى الأديب المتذوق أما الرمانى فهو العالم المدقق.

الشريف الرضى وأبوهلال العسكرى :

عالج أبو هلال العسكرى في كتابه " الصناعتين " الكثير من المباحث البلاغية كما أشار إلي وجوه البيان في بعض أيات من كتاب الله.

وإذا كان أبو هلال قد اكتفي بأيراد بعض الأيات لبيان وجه البيان فيها على حين نجد الشريف قد استقصى جميع ما في كتاب الله من صور البيان في كتابه " تلخيص البيان في مجازات القرأن " فإننا نلحظ كذلك أن لكل منحى في علاج الصورة الواحدة.

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرأن ص ٢٢٧، ٢٢٨.

ونذكر على سبيل الاستشهاد بعض الأيات القرأنية التـي تعـرض أبـو هـلال والشريف لعلاج وجه البيان فيها.

يقول أبو هلال في قوله تعالى: ﴿ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴾ [إبراهيم: ٤٣] أي لا تعى شيئا لأن المكان إذا كان خاليا فهو هواء حتى يشغله شئ[١].

على حين يقول الشريف في بيان هذه الأية: المراد صفة قلوبهم بـالخلو مـن عزائم الصبر والجلد، لعظيم الإشفاق والوجل، ومن عادة العرب أن يسـموا الجبـان يراعه جوفاء، أي ليس بين جوانحه قلب وعلى ذلك قول جرير يهجو قوما ويصفهم بالجبن.

قـل لخفيـف القصـبات الجوفـان جيئـوا بمثـل عـامر والعلهـان

وأنما وصف الجبان بأنه لا قلب له، لأن القلب محل الشجاعة، وإذا نفى المحـل فأولى أن ينتفي الحال فيه، وهذا على المبالغة في صفته بالجبن، ويسمون الشئ إذا كان خاليا " هواء " أي ليس فيه ما يشغله إلا الهواء[٢].

وبالتأمل إلي ما قاله أبو هلال والشريف في بيان هذه الأية نلحظ أن الشـريف أغزر مادة واستشهادا وأوفى بيانا وايضاحا.

ونأتى إلي أية أخرى لنرى كيف عالج البيان فيها أبو هلال، والشريف، يقول أبو هلال في قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣]، " وأما قوله "هباء منثورا" فحقيقته أبطلناه حتى لم يحصل منه شئ. والاستعارة أبلغ، لأنه أخراج ما لا يرى إلي ما يرى[٣].

في حين يقول الشريف: " وقوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ مجاز أخـر[٤]،

---

(١) الصناعتين ص ٢٥٨.

(٢) تليخص البيان في مجازات القرأن ص ١٨٤، ١٨٥.

(٣) الصناعتين ص ٢٦٥.

(٤) في الأية تشبيه بليغ وليس مجازا كما يقول الشريف، أو استعارة كما يقول أبو هلال.

وذلك أنه لم يجعل عملهم على الحقيقة هباء منثورا، وهو الغبار الدقيق ههنا، ومنه الهابي وإنما أراد سبحانه أنه أبطل ذلك العمل فعفا رسمه، وسقط حكمه، وبطل بطلان الغبار الممحق والغثاء المتفرق[١].

واذا كان كلام الشريف يكاد يكون مفهوم كلام أبى هلال، فاننا نلمس في تحليل الشريف للنص الكريم اعتماده بجانب فكر العالم على تذوق الأديب.

الشريف الرضى والباقلانى:

لقد تناول الباقلانى في كتابه أعجاز القرآن الكثير من المباحث البلاغية وسأكتفي بشاهد واحد للموازنة بينه وبين الشريف الرضى نظرا لتعدد الموازنات بينهما في ثنايا البحث وحتى، تتضح الصورة جلية في نهاية المطاف.

يقول الباقلانى: " ومن هذا الجنس - يقصد بالبديع - في القرآن ﴿ يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [ق: ٣٠][٢].

في حين يقول الشريف: " وقوله تعالى: يوم نقول لجهنم هل أمتلأت وتقول هل من مزيد " وهذه استعارة لأن الخطاب للنار والجواب منها في الحقيقة لا يصحان وانما المراد - والله أعلم - أنها فيما ظهر من امتلائها، وبان من اغتصاصها بأهلها بمنزلة الناطقة بأنه لا مزيد فيها، ولا سعة عندها، وذلك كقول الشاعر:

أمتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني

ولم يكن هناك قول من الحوض على الحقيقة، ولكن المعنى أن ما ظهر من أمتلائه في تلك الحال جار مجرى القول منه، فأقام تعالى الأمر المدرك بالعين مقام القول المسموع بالأذن[٣].

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٢٤٩.

(٢) أعجاز القرآن ص ١١٨.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٣١١.

وواضح أن الشريف لم يكتف ببيان المجاز في الآية الكريمة، بل تطـرق إلـى أجراء الاستعارة فيها، وبيان علاقتها، ناهيك باستشهاده بالشعر العربى الفصيح في حين لم يزد الباقلانى عن ذكر الآية ضمن البديع.

(خاتمة)

(ملخص البحث)

خاتمة

تناولت في بحثى " البلاغة في أثار الشريفين " جهود الشيخين البلاغية ومدى أسهامهما في تشييد صرح البلاغة الشامخ.

وقد قسمت البحث إلي سبعة فصول جعلت الفصل الأول للتعريف بهما والثانى للبلاغة قبلهما، والثالث لدارسة الشريف الرضى للمعانى، والرابع لدراستة للبيان والخامس لدراستة لألوان البديع، والسادس لجهود الشريف المرتضى في فنون البلاغة الثلاثة، وجعلت الفصل السابع للموازنات، ثم ختمت بملخص للبحث.

وفي الفصل الأول تحدثت عن نسب الشريفين، وذكرت أنهما يتصلان من جهة أبويهما إلي الحسين بن على بن أبى طالب، وماكان لهذا النسب من أثر في ترفعهما ؟؟، كما تحدثت عن بيئتهما وعصرهما، ومذهبهما الشيعى، ونزعتهما الاعتزالية وألقابهما ومناصبهما وشيوخهما، ولم أوافق الشريف الرضى على غلوه وذكرت أنه لا يستساغ أن يفضل الأمام على في جميع الأحوال على أبى بكر الصديق، وعمر الفاروق رضى الله عنهم أجمعين، كما تحدثت عن مؤلفاته وذكرت منها المجازات النبوية حيث تناول البيان النبوي تناولا بلاغيا أمتزجت فيه الفكرة العلمية بالروح الأدبية وكتاب تلخيص البيان في مجازات القرأن وهو كشف لطيف دقيق لوجوه البيان في القرأن الكريم وكتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل لدفع الشبه حول كتاب الله، ووقفت طويلا عند " نهج البلاغة حيث دار الجدل حول جامعه أهو الرضى أم أخوه المرتضى، وقد أثبت بعد عرض الأراء ومناقشتها أن زعم نسبته إلي المرتضى مردود وأن الصحيح أن جامع النهج هو الشريف الرضى وسقت على ذلك أدلة كثيرة منها إقرار الشريف الرضي نفسه أنه هو الجامع للمنهج في كتابيه المجازات النبوية وحقائق التأويل.

وذكرت أنه بعد الدلا ئل القاطعة والبراهين الشافية نستطيع أن نقرر أن كتاب " نهج البلاغة " من جمع الشريف الرضى وأن مانسبه إلي المرتضى من عهد بن خلكان إلي زمن الأستاذ بروكلمان فلعدم البحث الصحيح المدقق كما وقفت عند دعوى

انتحاله وأقوال المؤرخين وذوى الرأي والفكر من الأدباء والمثقفين في ذلك، وكل يجزم بصحة دعواه ويتعصب لرأيه وذكرت أن الذي يرتاح إليه قلبى، وتسكن إليه نفسى أن الشريف الرضى. جمع ما نسب إلي الأمام في عصره سواء في ذلك ما قاله حقا كخطب الجهاد والوصايا والأخلاق، أم ادعى نسبته إليه كما في الخطبة الشقشقية التي لا يقولها من تربى في بيت النبوة، وتخلق بأخلاق نبيه وابن عمه وصهره محمد صلى الله عليه وسلم، كما أشرت إلي مؤلفاته الأخرى، وإلي موقفه فيما عالجه من قضايا في مؤلفاته، وكيف أنه وقف موقف الناقد البصير يقبل ويرفض، ويبدئ الرأي الصحيح والقول الفصل كما أنه اتخذ من البلاغة معيار النقده وأساسا لحجته، ولم أوافق الرضى في نقده للأمام الشافعى ونبهت إلى أنه كان الأجدر به أن يبدى شكه فيما نسب إليه كما فعل مع الحسن البصرى لأنه لا يعقل ولا يتصور عن الشافعى وهو من هو أن يجهل أوليات اللغة، وأن يكون ممن لاحظ لهم في علمها وأصولها، وبينت أن من أجمل نقده موازنته بين البيان النبوى الشريف والشعر العربى الفصيح، وذكرت وفاته رحمه الله في السادس من المحرم سنة ست وأربع مائة وحضور جنازته وجوه الناس وعلى رأسهم فخر الملك وشدة حزن أخيه " المرتضى " الذي لم يستطع أن ينظر إلي جنازته.

كذلك ذكرت ما للمرتضى من مؤلفات قيمة في علوم كثيرة، والتي من شأنها أن تعكس الصورة المشرقة لتبحره في مختلف علوم الدين واللغة. وقد فاضت روحه إلى بارئها رحمه الله - يوم الأحد الخامس والعشرين من ربيع الأول سنة ست وثلاثين وأربع مائة ودفن في داره عشية ذلك النهار.

وفي الفصل الثانى ذكرت أن البلاغة نبتت ونمت في حقل الأدب الجاهلى، وشبت وترعرعت على أيدى علماء أكفاء، وأدباء نجباء، وأزهرت وأثمرت على يد الأمام عبد القاهر الجرجانى ثم جفت غصونها، وتساقطت أوراقها على يد أبى يعقوب يوسف السكاكي.

ولما كانت البلاغة في أثار الشريفين امتدادا للدراسات البلاغية التي دارت حول

القرأن الكريم وسر أعجازه حسنت الأشارة إلي البحوث البلاغية التي سبقته والعلماء الذين كان لهم اليد الطولى في مجال دراسة الأعجاز البيانى لكتاب الله، وليعرف الأساس الذي بنى عليه الشريفان بنيانهما، ومدى اسهامهما في تشييد صرح البلاغة.

وذكرت من العلماء الذين لهم قدم راسخة في مجال البحث البلاغى: أبو عبيده وبينت أنه لم يعن بالمجاز في كتابه " مجاز القرأن " ذلك المعنى الذي وضع أصطلاحا في مقابل كلمة الحقيقة كما فعل البيانيون، وانما يقصد بالمجاز عنده " بيان المعنى بما يشمل المجاز " كما صرح بذلك في كتابه، وذكرت الشواهد التي توضح منحاه.

وتحدثت عن " ابن قتيبة " وذكرت أنه ألف كتابه " تأويل مشكل القرأن " للرد على الطاعنين في أسلوبه جهلا منهم بأساليب البيان العربى، وتناول في كتابه السابق وكتابه " أدب الكاتب " بعض المسائل البلاغة كالتشبيه، والمجاز، والكناية، والإيجاز والإطناب.

وتحدثت عن " الخطابى " وذكرت له لفتات طيبة في حقل البلاغة الخصب، وبخاصة فيما يتعلق بمواقع الكلمات وملاءمئها لسياقها، والفروق الدقيقة بين مدلولات الألفاظ.

وتحدثت عن " الرمانى " وذكرت أنه قسم البلاغة إلي ثلاث طبقات، وجعل الطبقة العليا خاصة بالأعجاز القرأنى، ومادونها خاصة ببلاغة البلغاء من الناس، وهى طبقة تتفاوت فيها المراتب، كما ذكرت أنه حصر البلاغة في عشرة أقسام هى الإيجاز والتشبيه والاستعارة. والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان، وأشرت بأيجاز إلي ماتناوله قلمه في هذه الأبواب.

وأشرت إلي المسائل البلاغية التي ترعرعت في حقل الدراسات الأدبية، والأدباء والنقاد الذين أدلوا بدلوهم، ومن هؤلاء: بشر بن المعتمر، وماله من أقوال سديدة في البلاغة والجاحظ، وما في كتبه من لمع وضاءة في ميدان البلاغة الرحيب، والمبرد

وما عالجه من مسائل بلاغية، وأبو هلال العسكرى، وما تناوله في كتابه " الصناعتين " من البحوث القيمة وما تمتاز به طريقته من مزج البلاغة بالأدب والنقد، وكذلك أشرت إلي بعض المسائل البلاغة التي سطرها يراع عبد العزيز الجرجاني، وابن المعتز والأمدى.

وفي الفصل الثالث ذكرت أن الشريف تناول بحث المفردات، فأشار إلي مواقع الكلمات ومدلولاتها، والألفاظ وموحياتها، والحروف ومعانيها، فذكر الفرق بين " منها " و" عنها " وبين " عليهم " و" ولهم " واللام " و" في " والفرق بين " فالق الأصباح، وشأق الأصباح " وأفرغ علينا صبرا، وأنزل علينا صبرا" والجمال البلاغى في كلمة " وجه " في قوله تعالى ": أمنوا بالذي أنزل على الذين أمنوا وجه النهار " وكلمة يثنون من قوله تعالى " ألا أنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه " وكلمتى " ابلعى " و" وأقلعى " في قوله تعالى " وقيل يا أرض أبلعى ماءك ويا سماء أقلعى " وأشار إلي التعريف والتنكير، وما فيهما من أسرار بلاغية.

وتحدث عن الالتفات و أشاد ببلاغته، ووازنت بينه، وبين أبى عبيده، وابن قتيبة في بيان الالتفات في بعض أي الذكر الحكيم، كما ذكرت حديثه عن أقامة الظاهر مقام المضمر واستشهاده برأي الأخفش وابن جنى على ما فيه من أسرار بلاغية.

وذكرت أن الشريف أشار إلي الخبر والإنشاء كما تناول أغراض الخبر ، وبين أن الخبر قد يطلق ولا يراد به ظاهر معناه و أنما يقصد به معنى أخريدل عليه المقام، ونوه الشريف بهذا الأسلوب، وذكر من أغراض الخبر: التحذير، والذم والعظة والاعتبار، وأظهار الخضوع والاستسلام، كما تحدث عن صيغ الإنشاء وذكر أنها قد توجد في الكلام ولا يقصد بها المعنى الحقيقى الموضوعة له، وأنما ترمى إلي معنى آخر يدل عليه المقام وسياق الكلام، فذكر الأستفهام وبين أنه قد يقصد به التوبيخ، أو التقرير أو النفي، وذكر الأمر، وبين أنه قد يقصد به الاستهزاء أو الدعاء أو التعليم، أو التأديب، وذكر النهى، وبين أنه قد يقصد به الأمر.

وأشار إلي القصر وذكر السر البلاغى فيه كما ذكر من طرقه " النفي والأستثناء " وأنما وتحدث عن الفصل والوصل، وذكر أن الوصل بالواو يكون عنده الاشتراك في الحكم كما أشار الرضي إلى ما في الفصل والوصل من أسـرار بلاغيـة، وبـين أن العطف بالواو يقتضى المغايرة والفرق بين العطف بالفاء والعطف بالواو.

وذكرت أن الشريف تحدث عن الإيجاز، وأشاد ببلاغته، كما ذكر التطويل وعابه ونفي وجوده في القرأن الكريم، كما اشترط لصحة الإيجاز بالحذف وجـود القرينـة الدالة على المحذوف لفظية كانت أو معنوية، وذكرت أن الشريف تحدث عن حـذف حرف الجر وجواب الشرط، وجواب القسم، والمفعول بـه والصـفة، والموصـوف، والمضاف والسر البلاغى في هذه الحذوف، ووزانت بينه وبين أبى عبيـده، وابـن قتيبة، والخطابى وابن الأثير.

وعن الإطناب ذكرت أن الشريف تحدث عنه، ورغب فيه إذا كان المقام يقتضيه كما تحدث عن السر البلاغى فيه و أدخله في الأعجاز البلاغى لكتـاب الله، وذكـرت الأيات القرأنية التي حللها الشريف، وبين وجه الإطناب فيها، وسر الجمال في هـذا الإطناب.

ولما كانت الحروف الزائد في الكلام دون فائدة عيب فيه، وتلم لبلاغتـه، فقـد ذكرت أن الشريف تحدث عن نظرية مهمة هى غفران هذه الزيادة في الشـعر دون النثر ونزه الشريف القرأن الكريم من هذه الزيادة، ـ ودحـض حجـج المبطلـين، ووازنت بينه وبين ابن قتيبة .

وفي الفصل الرابع ذكرت أن الشريف درس صور ما سمي بالبيان من تشـبيه ومجاز وكناية دراسة تحليلية نقدية تنم عن ذوقه وأدبه.

وفي دراسته للتشبيه، ذكر ما للتشبيه من أثر في ابراز المعنى وتوضيحه كمـا تعرض لما سمي بالتشبيه البليغ، وأطلق عليه استعارة تارة، ومجازا تارة أخرى، كما أطلق عليه مجازا واستعارة حينا أخر، وجعل الفرق بين الاستعارة والمجاز، وبـين التشبيه، ذكر أداة التشبيه، وكما تحدث الشريف عما سمى بالتشبيه البليغ والمرسل

فقد ذكر ما سمى بالتشبيه المركب والضمنى، كما اهتم ببيان وجه الشبه فيما أورده من تشبيهات، وأشار إلى أثر القيد في المشبه به .

وعن الاستعارة ذكرت أن الشريف تحدث عن الاستعارة التصريحية بقسميها الأصلية والتبعية، كما تحدث عما سمى بالاستعارة المكنية والتمثيلية، والتهكمية، وأشار إلي الترشيح والتجريد، وفي حديثه عن الاستعارة بأنواعها أشار إلي العلاقة، والأجراء، والقرينة بأسلوب يتجمل بذوق الأديب ورقة الشاعر، وحس البلاغى، كما أشار إلي الفرق بين الاستعارة والحقيقة وبين أن الاستعارة في أستعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة كما أشار إلي أن التبعية تأتى في الفعل الماضى، والفعل المضارع، والأمر، والمشتقات والحرف كذلك ذكر أن ما يسمى بالاستعارة التبعية يجوز أن يدخل تحت ما سمى بالأستعارة المكنية على تأويل أخر، كما ذكر السر البلاغى في الاستعارة إلي جانب إشارته إلي الجامع ووازنت بينه وبين الرمانى، والقاضى عبد الجبار، والباقلانى، والخطابى، وأبى عبيده، وابن قتيبة ، وأبي هلال العسكرى، وابن الأثير.

وذكرت أن الشريف تحدث عما سمى بالمجاز المرسل وأشاد ببلاغته، كما ذكر الكثير من علاقاته، وأطلق عليه مجازا تارة، واستعارة تارة أخرى، كما أشار إلي القرينة في هذا النوع من المجاز، وعن علاقاته، ذكرت أن الشريف أشار إلي علاقة السببية، والمسببة والجزئية، والكلية، والألية والمحلية، ووازنت بينه وبين أبى عبيده، والزمخشرى.

وعن المجاز العقلى ذكرت اهتمام الشريف به نظرا لما لإسناد الأفعال من صلة وثيقة بقضايا مهمة وخلافية في شئون العقيدة، ومن ثم وقف الشريف لبيان التجوز والعلاقة في هذا الأسناد، وذكر أن الأسناد إلى غير ما هو له كما يوجد في الأفعال، فإنه يوجد أيضا في المشتقات، وقد أطلق عليه استعارة تارة، ومجازا تارة أخرى، كما ذكر الفرق بينة وبين الحقيقة، وأشار إلي القرينة في هذا المجاز والسر البلاغى فيه، كما ذكر من علاقاته الزمانية، والمفعولية والمصدرية، ووازنت بينه وبين أبى

عبيده والزمخشرى.

وعن الكناية ذكرت أن الشريف تحدث عنها، وسر بلاغتها، كما أشار إلي أنواعها من صفة وموصوف ونسبة وكان يطلق عليها اسم الكناية حينا، والاستعارة أحيانا، وقد ووازنت بينه وبين أبن قتيبة، وابى هلال العسكرى والقاضى عبد الجبار والرمانى والباقلانى والزمخشرى وأبى عبيده.

وفي الفصل الخامس رأيت أنه ينبغى قبل ذكر دراسة الشريف لألوان البديع ورأيه فيها أن يعرض رأي المتقدمين الذين أنصفوه، والمتأخرين الذين ظلموه، ثم موقف الشريف من بلاغته، وإلى أي الفريقين أقرب واكتفيت برأي عالمين من المتقدمين وهبهما الله قدرة فائقة في تذوق الأساليب ونقدها، وهما الرمانى وعبد القاهر الجرجانى، ورأي عالمين من المتأخرين لهما قدم راسخة في الدراسة البلاغية، وهما السكاكى والخطيب القزويني.

ثم تطرقت إلى بيان ماذكره الشريف الرضى من ألوان البديع ورأيه فيها، فذكرت أنه تحدث عن الجناس ونوه بمكانته، وأنه يتبوأ مكانا عليا في البلاغة القرأنية، كما تحدث عن السجع وأشاد به، وبين أثره في جمال البيان النبوى، والمشاكلة والسر البلاغى فيها كما أشار إلي العكس والتبيديل، وذكر أنه فن من القول عجيب والاستخدام وأنه من كلام العرب الفصيح، وتأكيدا لمدح بما يشبه الذم وما يفيده من المبالغة والتورية و الطباق و أشاد به، والمبالغة وبلاغتها.

وقد وازنت بينه وبين ابن قتيبة والرمانى، ووالزمخشرى.

وبعد أن عرضت وناقشت أراء المتقدمين والمتأخرين في ألوان البديع، وموقف الشريف الرضى من هذه الألوان وبلاغتها، وأنه إلى اراء المتقدمين أقرب نوهت بالجهود الطيبة التي قام بها أستاذنا المفضال الدكتور أحمد موسى لتأصيل ألوان البديع، ووضعها في مكانها اللائق بها في الحقل البلاغى، كما يصورها كتاب الصيغ البديعى في اللغة العربية الذي كان أول صوت ينصف هذه الألوان من جور المتأخرين، ويرد الحق إلي نصابه.

وقبل توديع الشريف الرضى ذكرت أنه تحدث عن الاعجاز البلاغى للقرأن الكريم كما ذكرت إشارته إلي اللفظ والمعنى، وأن الكلام لا يحسن إلا بمراعاتهما، وأثر القراءات في بيان المعنى المقصود في كتاب رب العالمين.

وفي الفصل السادس تحدثت عن النجم الثانى الذي تألق في سماء الفكر والأدب فذكرت جهود الشريف المرتضى في فنون البلاغة الثلاثة المعانى والبيان والبديع، وبينت أنه في أثناء أمالية توجد لمع بلاغية، ومسائل بيانية، ولكى لا يطول البحث فقد تناولت أهم القضايا البلاغية التي عالجها في أماليه، ووازنت بينه وبين أخيه الشريف الرضى، ووجدت الملامح البلاغية عندما تكاد تكون واحدة لتعاصرهما واتفاق مشاربهما ومنازعها بيد أن لكل منحى، فمنحى الشريف المرتضى منحى العالم الفقيه المتكلم الخبير بقرض الشعر، ومنحى الشريف الرضى منحى الشاعر المطبوع، والكاتب البارع و الأديب المتذوق.

وفي دراسة المرتضى للمعانى ذكرت أنه أشار إلي أن الخبر قد يطلق ولا يراد به أفادة الخبر أو لازم الفائدة ، وأنما قد يقصد به معنى أخر كالتهديد والوعيد، كما تحدث عن صيغ الإنشاء، وذكر أنها قد ترمى إلي معنى أخر غير الذي وضعت له يدل عليه المقام وذكر الأمر وأنه قد يقصد به الزجر والتغليظ، والاستفهام، وقد يراد به التوبيخ والتعنيف. وعرض رأي العلماء وناقشهم، كما أشار إلي الفصل والوصل وناقش العلماء في جواز الوصل في قوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم " وتحدث عن تعريف المسند إليه بالموصولية، وما يفيده من أسرار بلاغية كما ذكر الإيجاز وأشاد ببلاغته، واشترط لصحة الإيجاز بالحذف وجود قرينة تدل على المحذوف لفظية كانت أو معنوية. كما أشار إلي حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وحذف جواب الشرط والموصوف، والجار والمجرور والمفعول به، كما تحدث عن الإطناب وأشاد به، وذكر السر البلاغى فيه كما فصل القول في الإطناب بالتكرار ووجه أبلغيته في كتاب الله.

وفي دراسة الشريف للبيان ذكرت أنه درس صوره من تشبيه ومجاز وكناية

دراسة تحليلية تدل على أدبه وعلمه، فتحدث عن التشبيه وذكر أن وجه الشبه هو أبرز صفات المشبه به كما اهتم ببيان وجه الشبه فيما أورده من تشبيهات.

وذكر المجاز، وأثنى عليه، وبين أن كلام العرب وحى وإشارات واستعارات ومجازات ولهذه الحال كان كلامهم في المرتبة العليا من الفصاحة، وأن الكلام متى خلا من الاستعارة وجرى كله على الحقيقة كان بعيدا عن الفصاحة بريا عن البلاغة، وكلام الله تعالى أفصح الكلام وذكرت أن المرتضى أشار إلي الاستعارة كما أشار إلي ما سمى بالمجاز المرسل و ذكر من علاقاته السببية والمجاورة والمحلية. كما فرق بينة وبين الحقيقة، وذكر أن الكلمة إن استعملت فيما وضعت له فهى حقيقة. وعن المجاز العقلى ذكرت أن المرتضى أشار إليه، و إلي ما كانت علاقته السببية، كما ذكرت حديث المرتضى عن الكناية عن صفة.

وعن البديع ذكرت إشارته إلي لون من ألوان البديع هو المشاكلة، وما ذكره من أسرار بلاغية لهذا اللون.

وقد وازنت بينه وبين أخيه الشريف الرضى في جميع ما تناوله من مسائل بلاغية وذكرت أن كلامه لا يخرج عن كلام أخيه " الرضى " بيد أن " الرضى" أنصع بيانا وأعذب مقالا وأجمل حديثا، كما أنه أطول باعا في ميدان البحث البلاغى و أغزر مادة، وأكثر تذوقا للأساليب البيانية.

وبعد أن وازنت بين الشريف الرضى والمرتضى جعلت الفصل السابع

للموازنات بين الرضى وأبى عبيده، وأبن قتيبة، و الرمانى والباقلانى، وأبى هلال العسكرى وبينت أن " الرضى " أفصح لسانا وأوفى بيانا، وأكثر تألقا، وأعمق فكرا من أبى عبيده الذي دار في فلك النحويين، وابن قتيبة الذي غلب عليه طابع العالم اللغوى، والرمانى الذي نحا منحى العالم المدقق، كما أنه يفوق أبا هلال والباقلانى في تذوق الأديب ورقة الشاعر وحس البلاغي.

وبعد: فأرجو أن أكون بهذا الجهد المتواضع قد وضحت ملامح البحث البلاغى

في أثار الشريفين وأن يكون لبنة طيبة في بناء صرح البلاغة العظيم وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

(مصادر البحث)

أهم المراجع

دليل البحث

مصادر البحث

١) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى، مطبعة الأستقامة تعليق الشيخ المراغى.

٢) إعجاز القرأن للباقلانى دار المعارف تحقيق السيد صقر.

٣) الإيضاح للخطيب القزوينى. محمد على صبيح ط الثانية.

٤) البيان في أعجاز القرأن للخطابى ضمن ثلاث رسائل. دار المعارف ط. الثانية.

٥) الصناعتين لأبى هلال العسكرى، محمد على صبيح ط الثانية.

٦) الكامل للمبرد ط الأولى، تحقيق الدكتور زكى مبارك.

٧) الكشاف للزمخشرى، مصطفى الحلبى.

٨) المثل السائر لابن الأثير ط الحلبى.

٩) الموازنة، دار المعارف، تحقيق السيد صقر.

١٠) النكت في أعجاز القرأن للرمانى ضمن ثلاث رسائل دار المعارف ط الثانية.

١١) الوساطة بين المتنبى وخصومه للجرجانى، محمد صبيح شرح أحمد عارف الزين.

١٢) أمالى المرتضى. للشريف المرتضى، دار الكتاب العربى بيروت تحقيق محمد أبو الفضل أبراهيم.

١٣) أعجاز القرأن للقاضى عبد الجبار، ط دار الكتب.

١٤) البديع لأبن المعتز الحلبى تحقيق الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى.

١٥) البلاغة العربية في دور نشأتها للدكتور سيد نوفل. مكتبة النهضة المصرية.

١٦) البيان والتبيين للحاجظ ط السندوبي. المكتبة التجارية الكبرى ط الثانية.

١٧) المجازات النبوية للشريف الرضى. الحلبى تحقيق الدكتور طه الزيني.

١٨) الصيغ البديعى في اللغة العربية للدكتور أحمد موسى ط الكتاب العربى.

١٩) الكامل لأبن الأثير وهامشه دار الكتاب العربى بيروت ط الثانية جـ٧.

٢٠) الحيوان تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ط الأولى.

٢١) البداية والنهاية في التاريخ للحافظ أبى الفدا. مطبعة السعادة جـ١٢.

٢٢) الموسوعة العربية الميسرة ط القاهرة.

٢٣) الشريف الرضى للدكتور محفوظ. منشورات مكتبة بيروت.

٢٤) الأعلام لخير الدين الزركلي. المطبعة العربية بمصر جـ٣.

٢٥) العصر العباسى الأول – دار المعارف ط الثانية.

٢٦) أدب الكاتب لابن قتيبة. المكتبة التجارية الكبرى. المطبعة السلفية.

٢٧) بغية الوعاه للسيوطى. دار المعرفة بيروت.

٢٨) بغية الأيضاح للأستاذ عبد المتعال الصعيدي ط السادسة.

٢٩) تأويل مشكلة القرأن لابن قتيبة. الحلبى تحقيق السيد صقر.

٣٠) تأريخ بغداد أو مدينة السلام للخطيب البغدادى. دار الكتاب العربى بيروت جـ٢.

٣١) تلخيص البيان في مجازات القرأن للشريف الرضى. الحلبى تحقيق الأستاذ محمد عبد الغنى حسن.

٣٢) تأريخ أداب اللغة العربية. جرجى زيدان. تعليق الدكتور شوقى ضيف ط. دار الهلال جـ٢.

٣٣) تاريخ الأدب العربى لبروكلمان. دار المعارف بمصر ط الثانية جـ٢.

٣٤) تاريخ الأدب العربى. الأعصر العباسية عمر فروخ. دار العلم للملايين بيروت

ط الأولى.

٣٥) حقائق التأويل في متشابه التنزيل للشريف الرضى ط النجف.

٣٦) دلائل الأعجاز لعبد القاهر الجرجانى. السيد رشيد رضا.

٣٧) دفاع عن البلاغة للأستاذ أحمد حسن الزيات. مطبعة الرسالة.

٣٨) دائرة المعارف الأسلامية جـ١٣.

٣٩) ديوان الشريف الرضى. دار بيروت للطبع والنشر.

٤٠) شذرات الذهب في أخبار من ذهب. المجلد الثانى جـ٣ .

٤١) عمدة الطالب في أنساب أل أبى طالب ط الثانية النجف.

٤٢) عبقرية الشريف الرضى. دار المعارف ببغداد.

٤٣) مجاز القرأن لأبى عبيده ط الأولى تحقيق محمد فؤاد زكين.

٤٤) معجم الأدباء لياقوت ط الأولى جـ٧.

٤٥) مقدمة نهج البلاغة لابن أبى الحديد دار الفكر بيروت جـ١.

٤٦) مقدمة تلخيص البيان للأستاذ محمد عبد الغنى حسن.

٤٧) مقدمة حقائق التأويل في متشابه التنزيل.

٤٨) مقدمة نهج البلاغة ط دار الشعب.

٤٩) وفيات الأعيان لابن خلكان. مكتبة النهضة المصرية تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد الطبعة الأولى جـ٤.

٥٠) يتيمة الدهر للثعالبى مطبعة السعادة ط الثانية تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد جـ٣.

أهم مراجع البحث

١) أثر القرآن في تطور البلاغة العربية للدكتور كامل الخولى دار الأنوار.

٢) أثر القرآن في النقد الأدبى للدكتور محمد زغلول سلام ط. دار المعارف.

٣) أسس النقد الأدبى عند العرب للدكتور أحمد بدوى. نهضة مصر.

٤) أصول النقد الأدبى للأستاذ أحمد الشايب. النهضة المصرية.

٥) اعجاز القرأن والبلاغة النبوية للرافعى مطبعة الأخبار بمصر.

٦) أبن المعتز وتراثه في الأدب والبلاغة للدكتور عبد المنعم خفاجى. التجارية.

٧) البيان العربى للدكتور بدوى طبانه ط الثالث الانجلو المصرية.

٨) النقد الأدبى من خلال تجاربى محاضرات للأستاذ مصطفى السحرتى ط ٢ سنة ١٩٦٢.

٩) القرأن بين الحقيقة والمجاز والاعجاز للأستاذ محمد عبد الغنى حسن. مؤسسة المطبوعات الحديثة.

١٠) الوافي بالوفيات دار النشر فرانزشتايز بفيسبادن جـ٢.

١١) النثر الفنى للدكتور زكى مبارك. دار الكتاب العربى.

١٢) المختصر في أخبار البشر جـ٢.

١٣) الأسلوب للأستاذ الشايب. مكتبة النهضة المصرية.

١٤) البلاغة التطبيقية للدكتور أحمد موسى ط المعرفة.

١٥) البلاغة تطور وتاريخ للدكتور شوقى ضيف دار المعارف.

١٦) البلاغة المصرية واللغة العربية لسلامة موسى. المطبعة المصرية.

١٧) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشرى للدكتور محمد حسنين أبو موسى – دار الفكر العربى.

١٨) البلاغة عند السكاكى للدكتور أحمد مطلوب ط بغداد.

١٩) البلاغة الواضحة. لمصطفى أمين وعلى الجارم. دار المعارف.

٢٠) التفسير البيانى للقرآن الكريم الدكتورة عائشة عبد الرحمن – دار المعارف.

٢١) المطول لسعد الدين التفتازانى –مطبعة أحمد كمال.

٢٢) النقد المنهجى عند العرب للدكتور محمد مندور – دار نهضة مصر.

٢٣) النقد الأدبى لأحمد أمين. لجنة التأليف والترجمة.

٢٤) النقد الأدبى الحديث للدكتور محمد غنيمى هلال النهضة العربية.

٢٥) الخصائص لابن جنى ط دار الكتب.

٢٦) الطراز للعلوى. مطبعة المقتضب.

٢٧) العمدة لابن رشيق. مطبعة السعادة.

٢٨) المنهاج الواضح " مذكرات في البلاغة " للأستاذ حامد عونى دار الكتاب العربى.

٢٩) التبيان في علوم القرآن محمد على الصابونى. دار الأرشاد بيروت.

٣٠) الأساس في النقد والبلاغة للدكتور أحمد الحوفي وأخرين. الطبعة الرابعة.

٣١) الشافية في الأعجاز لعبد القاهر الجرجانى ضمن ثلاث رسائل دار المعارف ط الثانية .

٣٢) الزمخشرى للدكتور أحمد الحوفي – دار الفكر العربى .

٣٣) بديع القرأن لأبن أبى الأصبع. مطبعة الرسالة.

٣٤) تنزيه القرأن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار. دار النهضة الحديثة ببيروت.

٣٥) تذكرة الحفاظ ط الثالثة.

٣٦) تأويل مختلف الحديث لأبن قتيبة تحقيق محمد زهر النجار – مكتبة الكليات

الأزهرية.

٣٧) تاريخ البلاغة العربية والتعريف برجالها للشيخ أحمد المراغى.

٣٨) تحت راية القرآن للرافعى – مطبعة الاستقامة.

٣٩) ثقافة الهند – المجلد الثامن – العدد الرابع.

٤٠) جواهر البلاغة المرحوم أحمد الهاشمى. دار أحياء التراث العربى – بيروت.

٤١) حاشية الدسوقى على مختصر السعد على هامش شروح التلخيص.

٤٢) حاشية عبد الحكيم السيالكوتي ط الأستقامة.

٤٣) حاشية السيد على المطول للسيد شريف – مطبعة أحمد كامل.

٤٤) خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجر الحموى – المطبعة الخيرية.

٤٥) ديوان الشريف المرتضى – دار إحياء الكتب العربية جـ٢.

٤٦) ديوان مهيار الديلمي ط دار الكتب جـ١.

٤٧) ديوان مهيار الديلمي ط دار الكتب جـ٣.

٤٨) رسائل إخوان الصفا – مطبعة الأداب.

٤٩) زهر الربيع في المعانى والبيان والبديع.

٥٠) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى. المطبعة الرحمانية.

٥١) شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد. دار الفكر بيروت.

٥٢) صحيفة بشر بن المعتمر. البيان والتبيين السندوبى. المكتبة التجارية ط الثانية.

٥٣) صور البديع في الأسجاع للأستاذ على الجندى.

٥٤) طبقات الشعراء لابن سلام الجمحى – مطبعة السعادة.

٥٥) علم البيان للدكتور عبد العزيز عتيق.

٥٦) غريب القرأن لابن قتيبة. دار إحياء الكتب العربية.

٥٧) فن التشبيه للأستاذ على الجندى. نهضة مصر.

٥٨) فن الجناس للأستاذ على الجندى. نهضة مصر.

٥٩) في النقد الأدبى للدكتور شوقى ضيف دار المعارف.

٦٠) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجة خليفة.

٦١) من بلاغة القرأن للدكتور أحمد بدوى. مكتبة نهضة مصر.

٦٢) مجلة رابطة العالم الأسلامى – مكة المكرمة – رابطة العلم الأسلامى.

٦٣) متشابه القرأن للقاضى عبد الجبار. جـ١، جـ٢ دار التراث – دار النصر للطباعة.

٦٤) مرأة الجنان وعبرة اليقظان لليافعى. مؤسسة الأعلى بيروت ط الثانية.

٦٥) مقدمة نهج البلاغة للشيخ محمد عبده " الحلبى " مطبعة الأستقامة جـ١.

٦٦) مفتاح العلوم للسكاكى. المطبعة الأدبية.

٦٧) مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربى – شروح التلخيص – عيسى الحلبى.

٦٨) مختصر المعانى لسعد الدين التفتازانى ط صبيح.

٦٩) ميزان الاعتدال ط الحلبى – القسم الثالث.

٧٠) نقد الشعر لقدامه بن جعفر. مطبعة السعادة.

٧١) نهاية الإيجاز لابن الخطيب الرازى ط الأداب.

٧٢) وحى الرسالة للأستاذ أحمد حسن الزيات. مطبعة الرسالة.

دليل البحث

الموضـــــوع	الصفحة
الفصل الثالث	١٣١
دراسة الشريف الرضى في المعانى	١٣٣

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة